(فهرسة الجزء الثانى من فتح العلام لشرح بلوغ المرام)

صحيفة

(الجزء الثانى)

من فتح العلام لشرح بلوغ المرام للسيد الامام العلامة نخبة بيت الكرامة زينة أهل الاستقامة أبى الخير نور الحسن خان ابن السيد الكريم ذى الخلق العظيم والمجد الاثيل القويم حكيم هذه الامة وزعيمها وزعيم تلك الملة وحكيمها مسند الوقت الحاضر ومستند الاكابر أولى المفاخر أبى الطيب صديق بن حسن بن على الحسينى البخارى القنوجى المخاطب بنواب أمير الملك عالى الجاه بهادر فسح الله فى مدتهما وبارك فى عدتهما آمين

(الطبعة الاولى)

بالمطبعة الميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣٠٢ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب البيوع)

جمعه دلالة على اختلاف أنواعه وهى ثمانية ولفظ البيع والشراء يطلق كل منهما على مايطلق عليه الآخر وحقيقة البيع لغة تمليك مال بمال والحق انه لم يتم دليل على اشتراط الايجاب والقبول بل حقيقة البيع المبادلة الصادرة عن تراض كما أفادت الآية والحديث قال تعالى تجارة عن تراض وأخرج ابن حبان وابن ماجه عنه صلى الله عليه وآله وسلم انما البيع عن تراض نعم الرضا أمر خفى يناط بقرائن منها الايجاب والقبول ولا تنحصر فيهما بل متى انسلخت النفس عن المبيع والثمن باى لفظ كان وعلى هذا معاملات الناس قديما وحديثا الامن عرف المذاهب أوخاف نقض الحاكم للبيع لاحظ الايجاب والقبول

(باب شروطه)

أى شروط البيع والشرط فى عرف الفقهاء مايلزم من عدمه عدم حكم أوسبب سواء علق بكلمة شرط أولا وله فى عرف النحاة معنى آخر وقد جعلوا شروط البيع أنواعا منها فى العاقد وهو أن يكون عاقلا مميزا ومنها فى الآلة وهو أن يكون بلفظ الماضى ومنها فى المحل وهو ان يكون مالا متقوما وان يكون مقدور التسليم ومنها التراضى ومنها شرط النفاذ وهو الملك والولاية وقوله (ومانهى عنه) أى من البيوع وسيأتى الاحاديث فى الذى نهى عن بيعه ۞ (عن رفاعة ابن رافع رضى الله عنه) هو زرقى انصارى شهد بدرا وأبوه رافع أحد النقباء الاثنى عشر وكان أول من قدم المدينة بسورة يوسف وشهد رفاعة المشاهد كلها وشهد مع على الجمل والصفين توفى فى أول زمن معاوية (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم سئل أى الكسب أطيب قال عمل الرجل بيده)

وعمله

ومثله المرآة (وكل بيع مبرور) وهو ماخلص عن اليمين الفاجرة لتنفيق السلعة وعن الغش في المعاملة (رواه البزار وصححه الحاكم) ورواه المصنف في التلخيص عن رافع بن خديج ومثله في المشكاة وعزاه لاحمد ومثله في الترغيب والترهيب للمنذري ونسبه لاحمد والبزار وقال رجاله رجال الصحيح خلا المسعودي فانه أختلط واختلف في الاحتجاج به ولا بأس به في المتابعات انتهى وأخرجه السيوطي في الجامع عن رافع أيضا ذكره في مسنده قيل ويحتمل انه أريد برفاعة رفاعة بن رافع بن خديج فقد رواه الطبراني عن عباية بن رافع بن خديج عن أبيه عن جده وعباية هو ابن رفاعة بن رافع بن خديج فيكون سقط على المصنف قوله عن أبيه والحديث دليل على تقرير ماجبلت عليه الطباع من طلب المكاسب وانما سئل صلى الله عليه وآله وسلم عن أطيبها أي أحلها وأبركها وتقديم عمل اليد على البيع المبرور دال على انه الافضل ويدل له أيضا حديث البخاري الآتي ودل على أطيبية التجارة الموصوفة وللعلماء خلاف في أكسب المكاسب قال الماوردي أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة قال والاشبه بمذهب الشافعي ان أطيبها التجارة قال والارجح عندي ان أطيبها الزراعة لانها أقرب الى التوكل وتعقب بما أخرجه البخاري من حديث المقدام مرفوعا ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده وان نبي الله داود كان يأكل من عمل يده قال النووي والصواب ان أطيب المكاسب ما كان بعمل اليد فان كان زراعة فهو أطيب المكاسب لما يشتمل عليه من كونه عمل اليد ولما فيه من النفع العام للآدمي والدواب والطير قال المصنف فوق ذلك ما يكسب من اموال الكفار بالجهاد وهو مكسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أشرف المكاسب لما فيه من اعلاء كلمة الله وحدها انتهى قيل وهو داخل في كسب اليد وقد سماه الله تعالى التجارة في قوله هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ﴿﴾ (وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح) كان الفتح في رمضان سنة ثمان من الهجرة (وهو بمكة ان الله ورسوله حرم) وقع في رواية الصحيحين هكذا بافراد الضمير وفي بعض الطرق ان الله حرم وفي رواية في غيرهما ان الله ورسوله حرما وتقدم وجه الكلام على الضميرين في باب الآنية (بيع الخمر والميتة) بفتح الميم ما زالت عنه الحياة لابذكاة شرعية (والخنزير والاصنام) قال الجوهري هو الوثن وقال غيره الوثن ماله جثة والصنم ما كان مصورا قلت وعلى هذا يدخل فيه بيع التصاوير على القراطيس (فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فانها يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا وهو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم عليهم شحومها جملوه) بفتح الجيم والميم أي أذابوه (ثم باعوه فأكلوا ثمنه متفق عليه) في الحديث دليل على تحريم بيع ماذكر قيل والعلة في تحريم بيع الثلاثة الاول هي النجاسة ولكن الادلة على نجاسة الخمر غير ناهضة وكذا نجاسة الميتة والخنزير فمن جعل العلة النجاسة عدى الحكم الى تحريم بيع كل نجس وقال جماعة يجوز بيع الازبال النجسة والاظهر انه لاينهض دليل على التعليل بذلك ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لما حرمت عليهم الشحوم فجعل العلة نفس التحريم ولم يذكر علة هذا ولا يدخل في الميتة شعرها وصوفها ووبرها لانها لاتحلها الحياة ولا يصدق عليها اسم الميتة وقيل ان الشعور متنجسة وتطهر

بالغسل وجواز بيعها مذهب الجمهور قيل الامن الثلاثة التى هى نجس الذات وهو الذى لم تكن
نجاسته طارئة مسبوقة بطهارة وليس الا الكلب والخنزير والكافر وأما علة تحريم بيع الاصنام
فقيل انه لا نفع فيها مباح وقيل ان كانت بحيث اذا كسرت انتفع باكسارها جاز بيعها والاولى
أن يقال لا يجوز بيعها وهى أصنام للنهى ويجوز بيع كسرها اذ ليست باصنام ولا وجه لمنع
بيع كسر الاصنام أصلا والضمير فى قوله هو حرام يحتمل انه للبيع أى بيع الشحوم حرام وهذا
الاظهر لان الكلام مسوق له ولانه قد أخرج الحديث أحمد وفيه فما ترى فى بيع شحوم الميتة
الحديث ويحتمل انه للانتفاع وحمله الاكثر عليه فقالوا لا ينتفع من الميتة بشئ الا بجلدها اذا
دبغ لدليله الذى مضى فى أول الكتاب فهو يخص هذا العموم وهو مبنى على عود الضمير الى
الانتفاع ومن قال الضمير يعود الى البيع استدل بالاجماع على جواز اطعام الميتة الكلاب ولو
كانت كلاب الصيد لمن ينتفع بها وقد عرفت ان الاقرب عود الضمير الى البيع فيجوز الانتفاع
بالنجس مطلقا ويحرم بيعه لما عرفت ويزيده قوة قوله فى ذم اليهود انهم جملوا الشحم ثم باعوه
فأكلوا ثمنه فانه ظاهر فى توجه النهى الى البيع الذى ترتب عليه أكل الثمن واذا كان التحريم
للبيع جاز الانتفاع بشحوم الميتة والادهان المتنجسة فى كل شئ غير أكل الآدمى ودهن بدنه
فيحرمان لحرمة أكل الميتة والترطب بالنجاسة وجاز اطعام شحوم الميتة الكلاب واطعام العسل
المتنجس النحل واطعامه الدواب وجواز جميع ذلك مذهب الشافعى ونقله عياض عن مالك وأكثر
أصحابه وأبى حنيفة وأصحابه والليث ويؤيد جواز الانتفاع مارواه الطحاوى انه صلى الله عليه
وآله وسلم سئل عن فأرة وقعت فى سمن فقال ان كان جامدا فألقوها وما حولها وان كان مائعا
فاستصبحوا به وانتفعوا به قال الطحاوى ان رجاله ثقات وروى ذلك عن جماعة من الصحابة منهم
على وابن عمر وأبو موسى وجماعة من التابعين القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وهذا هو الواضح
دليلا فأما التفرقة بين الاستهلاكات وغيرها فلا دليل لها بل هو رأى محض وأما المتنجس فان
كان يمكن تطهيره فلا كلام فى جواز بيعه وان كان لا يمكن فيحرم بيعه قاله ابن حنبل وفى الحديث
دليل على انه اذا حرم بيع شئ حرم ثمنه وان كل حيلة يتوصل بها الى تحليل محرم فهى باطلة
۞(وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا
اختلف المتبايعان) وفى رواية البيعان (وليس بينهما بينة فالقول ما يقول رب السلعة
أو يتتاركان) وفى رواية يترادان زاد ابن ماجه فى روايته والمبيع قائم بعينه ولاحمد والسلعة كما هى
وأما رواية والمبيع مستهلك فهى مضعفة (رواه الخمسة وصححه الحاكم) وللعلماء كلام كثير على
صحة الحديث قال ابن عبد البر فى الاستذكار انه حديث منقطع لا يكاد يتصل وان كان الفقهاء
قد عملوا به كل على مذهبه الذى تأوله فيه ثم ذكر طرقه وأبان ما فيها من الانقطاع وهو دليل على
انه اذا وقع اختلاف بين البائع والمشترى فى الثمن أو المبيع أو فى شرط من شروطهما فالقول قول
البائع مع يمينه لما عرف من القواعد الشرعية ان من كان القول قوله فعليه اليمين وللعلماء فى هذا
الحكم الذى أفاده الحديث ثلاثة اقوال الاول ان القول قول البائع مطلقا وهو ظاهر حديث
الباب الثانى انهما يتحالفان ويترادان المبيع الثالث فيه تفصيل وفرق بين الاختلاف فى
النوع او الجنس أو الصفة وبين غيرها وهو تفصيل بلا دليل ومعنى التحالف ان يحلف البائع

مابعت منك كذا ويحلف المشتري مااشتريت منك كذا وقيل غير ذلك والوجه في التحالف ان كل واحد مدعى عليه فيجب على كل واحد منهما اليمين لنفي ماادعى عليه وهذا مفهوم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم البينة على المدعي واليمين على من أنكر والحاصل ان هذا حديث مطلق مقيد بادلة باب الدعاوي وستأتي ۞ (وعن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي) بفتح الموحدة وكسر المعجمة وتشديد التحتية أريد بها الزانية (وحلوان) بضم الحاء (الكاهن متفق عليه) والاصل في النهي التحريم والصحابي قد أخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى أي أتى بعبارة تفيد النهي وان لم يذكرها وهو دال على تحريم ثلاثة أشياء الاول تحريم ثمن الكلب بالنص ويدل على تحريم بيعه باللزوم وهو عام لكل كلب من معلم وغيره ومايجوز اقتناؤه ومالايجوز وعن عطاء والنخعي يجوز بيع كلب الصيد لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثمن الكلب الا كلب الصيد أخرجه النسائي برجال ثقات الا انه طعن في صحته فان صح خص عموم النهي الثاني تحريم مهر البغي وهو ماتأخذه الزانية في مقابل الزنا سماه مهرا مجازا فهذا مال حرام وللفقهاء تفاصيل في حكمه تعود الى كيفية أخذه والذي اختاره ابن القيم انه في جميع كيفياته يجب التصدق به ولا يرد الى الدافع لانه دفعه باختياره في مقابل عوض لايمكن صاحب العوض استرجاعه فهو كسب خبيث يجب التصدق به ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله الثالث حلوان الكاهن وهو مصدر حلوته حلوانا اذا أعطيته وأصله من الحلاوة شبه بالشيء الحلو من حيث انه يؤخذ سهلا بلا كلفة وأجمع العلماء على تحريمه والكاهن الذي يدعي علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن وهو شامل لكل من يدعي ذلك من منجم وضراب بالحصى ونحو ذلك فكل هؤلاء داخل تحت حكم الحديث ولا يحل له مايعطاه ولا يحل لاحد تصديقه فيما يتعاطاه ۞ (وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه كان على جمل له أعيى) أي كل عن السير (فأراد أن يسيبه قال فلحقني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعا لي فضربه فسار سيرا لم يسر مثله فقال بعنيه بوقية قلت لا ثم قال بعنيه فبعته بوقية واشترطت حملانه) بضم الحاء أي الحمل عليه (الى أهلي فلما بلغت أتيته بالجمل فنقدني ثمنه ثم رجعت فأرسل في اثري فقال أتراني) بضم الفوقية أي أتظنني (ماكستك) المماكسة هي المكالمة في النقص من الثمن (لآخذ جملك خذ جملك ودراهمك فهو لك متفق عليه وهذا السياق لمسلم) فيه دليل على انه لا بأس بطلب البيع من الرجل لسلعته ولا في المماكسة وانه يصح البيع للدابة واستثناء ركوبها ولكنه عارضه حديث النهي عن بيع الثنيا وسيأتي وعن بيع وشرط ولما تعارضا اختلف العلماء في ذلك على أقوال الاول لاحمد انه يصح ذلك وحديث بيع الثنيا فيه الا أن يعلم ذلك وهذا منه فقد علمت الثنيا وصح البيع وحديث النهي عن بيع وشرط فيه مقال مع احتمال انه أراد الشرط المجهول والثاني لمالك انه يصح اذا كانت المسافة قريبة وحدده بثلاثة أيام وحمل حديث جابر على هذا الثالث انه لايجوز مطلقا وحديث جابر مؤول بانه قصة عين موقوفة تتطرق اليها الاحتمالات قالوا ولانه صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يعطيه الثمن ولم يرد حقيقة البيع قالوا ويحتمل أن الشرط ليس في نفس العقد فلعله كان سابقا فلم يؤثر ثم تبرع صلى الله عليه وآله وسلم باركابه وأظهر الاقوال الاول وهو صحة مثل

هذا الشرط وكل شرط يصح افراده بالعقد كايصال المبيع الى المنزل وخياطة الثوب وسكنى الدار وقد روى عن عثمان انه باع دارا واستثنى سكناها شهرا ذكره فى الشفاء ﴿(وعنه)﴾ أى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما (قال أعتق رجل منا) أى من الانصار (عبدا له عن دبر) بضم الدال وضم الباء كما فى القاموس والتدبير أن يقول السيد لعبده دبرتك أو أنت مدبر ونحوه وتقييد العتق بالموت مالم يكن له مال غيره (فدعا به النبى صلى الله عليه وآله وسلم فباعه متفق عليه) وأخرجه أبو داود والنسائى عن جابر أيضا وسميا فيه العبد والرجل ولفظه عن جابر أن رجلا من الانصار يقال له أبو مذكور أعتق غلاما له يقال له أبو يعقوب عن دبر لم يكن له مال غيره فدعا به صلى الله عليه وآله وسلم فقال من يشتريه فاشتراه نعيم بن عبد الله بن النحام بثمانمائة درهم فدفعها اليه زاد الاسماعيلى وعليه دين وقد ترجم له البخارى فى باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس وقسمه بين الغرماء أو أعطاه اياه حتى ينفقه على نفسه فأشار الى علة بيعه وهو الاحتياج الى ثمنه واستدل به بعضهم على منع المفلس عن التصرف فى ماله وعلى ان للامام أن يبيع عنه ويأتى بقية أبحاثه فى بابه ان شاء الله تعالى ﴿(وعن ميمونة)﴾ رضى الله عنها (زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان فأرة وقعت فى سمن فماتت فيه فسئل النبى صلى الله عليه وآله وسلم عنها فقال ألقوها وما حولها وكلوه رواه البخارى وزاد أحمد والنسائى فى سمن جامد) دل أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالقاء ما حولها وهو ما لاصقه من السمن على نجاسة الميتة لان المراد بما حولها ما لاقاها قال المصنف فى الفتح لم يأت فى طريق صحيحة تحديد ما يلقى لكن أخرج ابن أبى شيبة من مرسل عطاء انه يكون قدر الكف وسنده جيد لولا ارساله انتهى ودل مفهوم قوله جامد انه لو كان مائعا لنجس كله لعدم تميز ما لاقاها عما لم يلاقها ودل أيضا على انه لا ينتفع بالدهن المتنجس فى شئ من الانتفاعات الا انه تقدم الكلام فى ذلك وانه يباح الانتفاع به فى غير الاكل ودهن الآدمى فيحمل هذا وما يأتى من قوله فلا تقربوه على الاكل والدهن للآدمى جمعا بين مقتضى الادلة وأما مباشرة النجاسة فهى وان كانت غير جائزة الا لازالتها عما وجبت أو ندبت ازالتها عنه فانه لا خلاف فى جوازها لانه لدفع مفسدتها وبقى الكلام فى مباشرتها لتسجير التنور واصلاح الارض بها فقيل هو طلب مصلحتها وانه يقاس جواز المباشرة له على المباشرة لازالة مفسدتها والاقرب انها تدخل ازالة مفسدتها تحت جلب مصلحتها فتسجير التنور بها يدخل فيه الامران ازالة مفسدة بقاء عينها وجلب المصلحة لنفعها فى التسجير وحينئذ فجواز المباشرة للانتفاع لا اشكال فيه ﴿(وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا وقعت الفأرة فى السمن فان كان جامدا فألقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه رواه أحمد وأبو داود وقد حكم عليه البخارى وأبو حاتم بالوهم)﴾ وذلك انه قال الترمذى سمعت البخارى يقول هو خطأ والصواب الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة فرأى البخارى انه ثابت عن ميمونة فحكم بالوهم على الطريق المروية عن أبى هريرة وجزم ابن حبان فى صحيحه وغيره بانه ثابت من الوجهين واعلم ان هذا الاختلاف انما هو لتصحيح اللفظ الوارد فأما الحكم فهو ثابت فان طرحها وما حولها والانتفاع بالباقى لا يكون الا فى الجامد وهذا ثابت أيضا فى صحيح البخارى بلفظ خذوها وما حولها وكلوا سمنكم ويفهم منه ان الذائب يلقى بجميعه اذ العلة مباشرة الميتة ولا اختصاص فى الذائب بالمباشرة وتميز البعض من

البعض وظاهر الحديث انه لا يقرب السمن ولو كان فى غاية الكثرة وقد تقدم وجه الجمع بينه وبين حديث الطحاوى *(فائدة)* تمكين المكلف لغير المكلف كالكلب والهر من أكل الميتة ونحوها جائز اذ لم يعهد عن السلف منعه قلت بل واجب ان لم يطعمه غيرها كما يدل له حديث ان امرأة دخلت النار فى هرة وعلله بانها لم تطعمها ولم تتركها تأكل من خشاش الارض وفى خشاش الارض ماهو محرم على المكلف وغيره ويؤيده ما تقدم من مروره صلى الله عليه وآله وسلم بشاة ميتة فقال هلا استمتعتم باهابها الحديث له ألفاظ فانه دال على انها ملقاة بحيث تأكل منها الكلاب والطير وغيرهما ولو كان التمكين حراما لامرهم بدفنها فالحديث دل على ان أحد الامرين اطعامها أو تركها تأكل من خشاش الارض واجب وبسبب تركه عذبت المرأة وخشاش الارض هى هوام الارض وحشراتها كما فى النهاية ۞ (وعن أبى الزبير) محمد بن مسلم المكى تابعى روى عن جابر بن عبد الله كثيرا (قال سألت جابرا عن ثمن السنور) بكسر السين فنون مشددة مفتوحة فواو ساكنة هو الهر كما فى القاموس (والكلب فقال زجر النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك رواه مسلم والنسائى وزاد الا كلب صيد) وأخرج مسلم هذا من حديث جابر ورافع بن خديج وزاد النسائى فى روايته استثناء كلب الصيد ثم قال هذا منكر قال المصنف فى التلخيص انه ورد الاستثناء من حديث جابر ورجاله ثقات انتهى ورواية جابر هذه رواها أحمد والنسائى وفيها استثناء الكلب المعلم الا انه قال المناوى فى شرح الجامع الصغير متعقبا لقول المصنف ان رجالها ثقات بانه قال ابن الجوزى فيه الحسين بن أبى حفصة قال يحيى ليس بشئ وضعفه أحمد وقال ابن حبان هذا الخبر بهذا اللفظ باطل لا أصل له نعم الثابت جواز اقتناء الكلب للصيد من غير نقص من عمل من اقتناه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان قيل قيراط من عمل الليل وقيراط من عمل النهار وقيل من الفرض والنفل هذا والنهى عن ثمن الكلب متفق عليه من حديث ابن مسعود وانفرد مسلم برواية النهى عن ثمن السنور وأصل النهى التحريم والجمهور على تحريم بيع الكلب مطلقا واختلفوا فى السنور وقد ذهب الى تحريم بيع السنور أبو هريرة وطاوس ومجاهد وذهب الجمهور الى جواز بيعه اذا كان له نفع وحملوا النهى على التنزيه وهو خلاف ظاهر الحديث والقول بانه حديث ضعيف مردود باخراج مسلم له وغيره والقول بانه لم يروه عن الزبير غير حماد بن سلمة مردود أيضا بانه أخرجه مسلم عن معقل ابن عبد الله عن أبى الزبير فهذان ثقتان روياه عن أبى الزبير وهو ثقة أيضا ۞ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت جاءتنى بريرة) بفتح الباء وراءين بينهما ياء تحتية مولاة لعائشة (وقالت انى كاتبت) من المكاتبة وهى العقد بين السيد وعبده (أهلى) هم ناس من الانصار كما هو عند النسائى (على تسع أواق فى كل عام أوقية فأعينينى) بصيغة الامر للمؤنث من الاعانة (فقلت ان أحب أهلك ان أعدها لهم ويكون ولاؤك لى فعلت فذهبت بريرة الى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس فقالت انى قد عرضت ذلك عليهم فأبوا الا أن يكون لهم الولاء فسمع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرت عائشة النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال خذيها واشترطى لهم) قال الشافعى والمزنى يعنى عليهم فاللام بمعنى على (الولاء) هو النصرة لكنه خص فى الشرع بولاء العتق أفاده فى المصباح (انما الولاء لمن أعتق ففعلت

عائشة ثم قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله تعالى ما كان من شرط ليس في كتاب الله) أى فى شرعه الذى كتبه على العباد وحكمه أعم من ثبوته بالقرآن أو السنة (فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله أحق) بالاتباع من الشروط المخالفة لحكم الله (وشرط الله أوثق وانما الولاء لمن أعتق متفق عليه واللفظ للبخارى وعند مسلم قال اشتريها واعتقيها واشترطى لهم الولاء) الحديث دليل على مشروعية الكتابة وهى عقد بين السيد وعبده على رقبته وهى مشتقة من الكتب وهو الفرض والحكم كما فى قوله كتب عليكم الصيام وهى مندوبة وقال عطاء وداود واجبة اذا طلبها العبد بقدر قيمته لظاهر الامر فى فكاتبوهم وهو الاصل فى الامر قلت الا أنه تعالى قيد الوجوب بقوله ان علمتم فيهم خيرا نعم بعد علم الخير فيهم تجب الكتابة وفى تفسير الخير أربعة أقوال للسلف وحديث مرفوع ومرسل عند أبى داود انه قال صلى الله عليه وآله وسلم ان علمتم فيهم حرفة ولا ترسلوهم كلا على الناس الثانى لابن عباس قال خير المال الثالث عنه أمانة ووفاء الرابع عنه ان علمت ان مكاتبك يقضيك وقولها فى كل عام أوقية فى تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لذلك دليل على جواز التنجيم لا على تحتمه وشرطيته كما ذهب اليه الشافعى وغيره واستدلوا بروايات عن السلف لا تنهض دليلا وذهب الجمهور وأحمد ومالك الى جواز عقد الكتابة على نجم لقوله فكاتبوهم ولم يفصل وهو ظاهر والقول بانه قيد اطلاقها الآثار عن السلف غير صحيح اذ ليس باجماع وتقييد الآيات بآراء العلماء باطل ودل قوله صلى الله عليه وآله وسلم خذيها على جواز بيع المكاتب عند تعسر الايفاء بمال الكتابة وللعلماء فيه ثلاثة أقوال الاول جوازه وهو احمد ومالك وحجتهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم المكاتب رق ما بقى عليه درهم أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الثانى انه يجوز بيعه برضاه الى من يعتقه محتجين بظاهر حديث بريرة الثالث انه لا يجوز بيعه مطلقا وهو لابى حنيفة وجماعة قالوا لانه قد خرج من ملك السيد وتأولوا الحديث بان قالوا ان بريرة عجزت نفسها وفسخوا العقد كما فى شرح مسلم عن الحنفية ومن معهم والقول الاول أظهر لان التقييد بالواقع فى قصة بريرة ليس فيه دليل على انه شرط وانما كان الواقع كذلك فمن أين انه شرط وأما القول بانه يوجب سقوط حق الله فجوابه ان حقه تعالى ما قد ثبت فانه لا يثبت الا بالايفاء والفرض انه عجز المكاتب عنه وقوله واشترطى لهم الولاء ان جعلت اللام بمعنى على من باب قوله وان أسأتم فلها ويخرون للاذقان كما قاله الشافعى فلا اشكال الا أنه قد ضعف بانه لو كان كذلك لم ينكر عليهم اشتراط الولاء ويجاب بان الذى أنكره اشتراطهم له اول الامر وقيل المراد بذلك الزجر والتوبيخ لهم لانه كان صلى الله عليه وآله وسلم قد بين لهم حكم الولاء وان هذا الشرط لا يحل فلما ظهرت منهم المخالفة قال لعائشة ذلك ومعناه لا تبالى لان اشتراطهم مخالف للحق فلا يكون ذلك للاباحة بل المقصود الاهانة وعدم المبالاة بالاشتراط وان وجوده كعدمه وبعد معرفة هذه الوجوه والتأويل تزول الاشكال بانه كيف وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم الاذن لعائشة بالشرط لهم فانه ظاهر انه خداع وغرر للبائع من حيث انه يعتقد عند البيع انه بقى له بعض المنافع وانكشف الامر على خلافه ولكن بعد تحقق وجوه التأويل يذهب الاشكال وفى قوله انما الولاء لمن أعتق دليل على حصر الولاء

فمن اعتق لاتتعداه الى غيره ﴿(وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال نهى عمر عن بيع أمهات الاولاد فقال لاتباع ولا توهب ولا تورث يستمتع بها مابدا له فاذا مات فهى حرة رواه مالك والبيهقى وقال رفعه بعض الرواة فوهم) وقال الدارقطنى الصحيح وقفه على عمر ومثله قال عبد الحق قال صاحب الالمام المعروف فيه الوقف والذى رفعه ثقة قيل ولا يصح مسندا وفى الباب آثار عن الصحابة وقد أخرج الحاكم وابن عساكر وابن المنذر عن بريدة قال كنت جالسا عند عمر اذ سمع صائحة قال يايرفأ (١) انظر ماهذا الصوت فنظر ثم جاء فقال جارية من قريش تباع أمها فقال عمر ادع لى المهاجرين والانصار فلم يمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال امابعد فهل كان فيما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم القطيعة قالوا لا قال فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا فى الارض وتقطعوا أرحامكم ثم قال وأى قطيعة أقطع من ان تباع أم امرئ منكم وقد أوسع الله لكم قالوا فاصنع مابدا لك فكتب الى الآفاق أن لاتباع أم حر فانها قطيعة وأنه لا يحل فهذا ونحوه من الآثار والحديث بناء على ثبوت رفعه دليل على ان الامة اذا ولدت من سيدها حرم بيعها سواء كان الولد باقيا أولا والى هذا ذهب أكثر الامة وادعى الاجماع على المنع من بيعهن جماعة من المتأخرين وأفرد الحافظ ابن كثير الكلام على هذه المسئلة فى جزء مفرد قال وتلخص لى عن الشافعى فيها أربعة أقوال وفى المسئلة من حيث هى ثمانية أقوال وقد ذهب داود وغيره الى جواز بيعها لما أفاده قوله ﴿(عن جابر رضى الله عنه قال كنا نبيع سرارينا أمهات الاولاد والنبى صلى الله عليه وآله وسلم حى لايرى بذلك بأسا رواه النسائى وابن ماجه والدارقطنى وصححه ابن حبان) وأخرجه أحمد والشافعى والبيهقى وأبوداود والحاكم وزاد فى زمن أبى بكر وفيه فلما كان عمر نهانا فانتهينا رواه الحاكم من حديث أبى سعيد واسناده ضعيف قال البيهقى ليس فى شئ من الطرق انه صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرهم عليه ويرده رواية النسائى التى فيها والنبى صلى الله عليه وآله وسلم حى لايرى بذلك بأسا قلت قوله فى حديث الباب لايرى يحتمل انه بتحتية مفتوحة والفاعل عائد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون حجة لتقريره صلى الله عليه وآله وسلم لهم على بيعهن ويحتمل انه بالنون والفاعل من باع من الصحابة الدال عليه كنا نبيع فلا يكون فيه حجة لانه فعل بعض الصحابة ولكن رواية النسائى دالة على الاول وقرينة السياق تؤيده لانه أورده جابر محتجابه ولا يتم احتجاجه الا على الوجه الاول واستدل القائلون بجواز بيعها بانه صح عن على أنه رجع عن تحريم بيعها الى جوازه وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلمانى المرادى قال سمعت عليا يقول اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الاولاد أن لايبعن ثم رأيت بعد أن يبعن الحديث وهو معدود فى أصح الاسانيد وأجاب فى الشرح عن هذه الادلة بانه يحتمل ان حديث جابر كان فى أول الامر وان ماذكر ناسخ وأيضا انه راجع الى التقرير وماذكر قول وعند التعارض القول أرجح قلت ولايخفى ضعف هذا الجواب فانه نسخ بالاحتمال فللقائل بجواز بيعها أن يقلب الاستدلال ويقول يحتمل ان حديث ابن عمر كان أول الامر ثم نسخ بحديث جابر ثم قوله ان حديث جابر راجع الى التقرير وحديث ابن عمر قول والقول أرجح عند التعارض يقال عليه القول لم يصح رفعه بل صرح المصنف وغيره ان رفعه وهم وليس فى منع

بيعها الا رأى عمر لا غير ومن شاوره من الصحابة وليس باجماع فليس بحجة على انه لو كان فى المسئلة نص لما احتاج عمر والصحابة الى الرأى واما حديث ابن عباس انها لما ولدت مارية ابنه ابراهيم قال صلى الله عليه وآله وسلم أعتقها ولدها فانه قال ابن عبد البر فى الاستذكار انه روى من وجه ليس بالقوى ولا يثبته أهل الحديث قال وكذلك حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال أيما امرأة ولدت من سيدها فانها حرة اذا مات لا يصح لانه انفرد به الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس وهو ضعيف متروك انتهى واما أبو محمد بن حزم فقد صحح الاول وتعقبهما بسطه السيد فى منحة الغفار أقول والراجح فى المسئلة ماذهب اليه الجمهور ان من استولد أمته لم يحل له بيعها والاحاديث الواردة فى هذه المسئلة وان كان فى أسانيدها الضعف فهى تنتهض للاحتجاج بها والخلاف فى المسئلة بين الصحابة فمن بعدهم معروف مشهور وكذلك تعتق بموت السيد وتحبيزه لعتقها والله أعلم ﴿وعن جابر رضى الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء رواه مسلم وزاد فى رواية وعن بيع ضراب الجمل﴾ وأخرجه أصحاب السنن من حديث اياس بن عبد وصححه الترمذى وقال أبو الفتح القشيرى هو على شرطهما والحديث دليل على انه لا يجوز بيع ما فضل من الماء عن كفاية صاحبه قال العلماء وصورة ذلك ان ينبع فى أرض مباحة ماء فيسقى الاعلى ثم يفضل عن كفايته فليس له المنع وكذا اذا اتخذ حفرة فى أرض مملوكة يجتمع فيها الماء أوحفر بئرا فيسقى منه ويسقى أرضه فليس له منع ما فضل وظاهر الحديث يدل انه يجب عليه بذل ما فضل عن كفايته لشرب أوطهور أوسقى زرع سواء كان فى أرض مباحة أومملوكة وقد ذهب الى هذا العموم ابن القيم فى الهدى وقال انه يجوز دخول الارض المملوكة لاخذ الماء والكلا لان له حقا فى ذلك ولا يمنعه استعمال ملك الغير وقال انه نص أحمد على جواز الرعى فى أرض غير مباحة للراعى ثم قال انه لا فائدة لاذن صاحب الارض لانه ليس له منعه من الدخول بل يجب عليه تمكينه ويحرم عليه منعه فلا يتوقف دخوله على الاذن وانما يحتاج الى الاذن فى الدخول فى الدار اذا كان فيها سكن لوجوب الاستئذان واما اذا لم يكن فيها سكن فقد قال تعالى ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم ومن احتفر بئرا أونهرا فهو أحق بمائه ولا يمنع الفضلة من غيره سواء قلنا ان الماء حق للحافر لا ملك كما هو قول جماعة من العلماء أوقلنا هو ملك فان عليه بذل فضله لغيره كما أخرجه أبو داود وانه قال رجل يانبى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال الماء قال ما الشئ الذى لا يحل منعه قال الملح فأفاد أن فى حكم الماء الملح وما شاكله كالقار والنفط والموميا ومثله الكلا فمن سبق بدوابه الى أرض مباحة فيها عشب فهو أحق برعيه ما دامت فيه دوابه فاذا اخرج منه فليس له بيعه هذا واما المحرز فى الاسقية والظروف فهو مخصص من ذلك بالقياس على الحطب فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لان يأخذ أحدكم حبلا فيأخذ حزمة من حطب فيبيع ذلك فيكف بها وجهه خير له من ان يسأل الناس أعطى أومنع فيجوز بيعه ولا يجب بذله الا للمضطر وكذلك بيع البئر والعين أنفسهما فانه جائز فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم من يشترى بئر رومة يوسع بها على المسلمين فله الجنة فاشتراها عثمان والقصة معروفة وقوله عن ضراب الجمل أى ونهى عن أجرة ضراب الجمل وقد عبر عنه بالعسب فى قوله ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن عسب

الفحل) هو بفتح العين وسكون السين (رواه البخاري) وفيه وفيما قبله دليل على تحريم استئجار الفحل للضراب والاجرة حرام وذهب جماعة من السلف الى انه يجوز ذلك الا انه يستأجره للضراب مدة معلومة أو تكون الضربات معلومة قالوا لان الحاجة تدعو اليه وهي منفعة مقصودة وحملوا النهي على التنزيه وهو خلاف أصله ۞(وعنه) أي عن ابن عمر (ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع حبل الحبلة) بفتح الحاء والباء فيهما (وكان بيعا يتبايعه أهل الجاهلية) وفسره قوله (كان الرجل يبتاع الجزور) بفتح الجيم وضم الزاء البعير ذكرا كان أو أنثى وهو مؤنث وان أطلق على مذكر تقول هذه الجزور (الى أن تنتج) بضم أوله وفتح ثانيه أي تلد (الناقة) وهذا الفعل لم يأت في لغة العرب الا على بناء الفعل المجهول (ثم تنتج التي في بطنها) وهذا التفسير من قوله وكان بيعا الخ مدرج في الحديث من كلام نافع وقيل من كلام ابن عمر (متفق عليه واللفظ للبخاري) ووقع في رواية حمل ولد الناقة من دون اشتراط الانتاج وفي رواية ان تنتج الناقة ما في بطنها من دون أن يكون نتاجها قد حمل أو أنتج والحبل مصدر حبلت تحبل سمى به المحبول والحبلة جمع حابل مثل ظلمة في ظالم وكتبة في كاتب ويقال حابل وحابلة بالتاء قال أبو عبيد لم يرد الحبل في غير الآدميات الا في هذا الحديث وقال غيره بل ثبت في غيره والحديث يدل على تحريم هذا البيع واختلف العلماء في هذا المنهي عنه لاختلاف الروايات هل هو من حيث يؤجل بثمن الجزور الى أن يحصل النتاج المذكور أو انه يبيع منه النتاج ذهب الى الاول مالك والشافعي وجماعة قالوا وعلة النهي هي جهالة الاجل وذهب الى الثاني أحمد واسحق وجماعة من أئمة اللغة وبه جزم الترمذي قالوا وعلة النهي هو كونه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه وهو داخل في بيع الغرر وقد أشار الى هذا البخاري حيث صدر الباب ببيع الغرر وأشار الى التفسير الاول ورجحه أيضا في باب السلم بكونه موافقا للحديث وان كان كلام أهل اللغة موافقا للثاني نعم ويتحصل من الخلاف أربعة أقوال لانه يقال هل المراد البيع الى أجل او بيع الجنين وعلى الاول هل المراد بالاجل ولادة الام أو ولادة ولدها وعلى الثاني هل المراد بيع الجنين الاول أو جنين الجنين فصارت أربعة أقوال هذا وحكى عن ابن كيسان وأبي العباس المبرد أن المراد بالحبلة الكرمة وانه نهى عن بيع ثمر العنب قبل أن يصلح فأصله على هذا بسكون الباء الموحدة لكن الروايات بالتحريك الا أنه قد حكى في الحبلة بمعنى الكرمة فتحها ۞(وعنه) أي عن ابن عمر رضي الله عنهما (ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الولاء) بفتح الواو (وعن هبته متفق عليه) والولاء هو ولاء العتق اي وهو اذا مات المعتق ورثه معتقه أو ورثة معتقه كانت العرب تبيعه وتهبه فنهى عنه لان الولاء كالنسب لا يزول بالازالة ذكره في النهاية ۞(وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر رواه مسلم) اشتمل الحديث على النهي عن صورتين من صور البيع الاولى بيع الحصاة واختلف في تفسيره قيل هو أن يقول ارم بهذه الحصاة فعلى اي ثوب وقعت فهو لك بدرهم وقيل هو ان يبيعه من ارضه قدر ما انتهت اليه رمية الحصاة وقيل هو ان يقبض على كف من حصى ويقول لي بعدد ما خرج في القبضة من الشئ المبيع او يبيعه سلعة ويقبض على كف من حصى ويقول لي بكل حصاة درهم وقيل ان

يـ إن أحد شـ احصاة بيده ويقول اى وقت سقطت الحصاة فقد وجب البيع وقيل هوان يعترض القطيع من الغنم فيأخذ حصاة ويقول اى شاة اصابتها فهى لك بكذا وكل هـذه متضمنة للغرر لما فى الثمن او المبيع من الجهالة ولفظ الغرر يشملها وانما أفردت لكونها كانت مما تبتاعه الجاهلية فنهى صلى الله عليه وآله وسلم عنها وأضيف البيع الى الحصاة للملابسة لاعتبار الحصاة فيه والثانية بيع الغرر بفتح الغين المعجمة والراء المتكررة وهو بمعنى مغرور اسم مفعول واضافة المصدر اليه من اضافته الى المفعول ويحتمل غير هـذا ومعناه الخداع الذى هو مظنة ان لا رضا به عند تحققه فيكون من اكل الباطل ويتحقق فى صور اما بعدم القدرة على تسليمه كبيع العبد الآبق والفرس النافر او بكونه معدوما او مجهولا ولا يتم ملك البائع له كالسمك فى الماء الكثير ونحو ذلك من الصور وقد يحتمل بعض الغرر فيصح معه البيع اذا دعت اليه الحاجة كالجهل أساس الدار وكبيع الجبة المحشوة وان لم ير حشوها فان ذلك مجمع عليه وكذا فى جواز اجارة الدار والدابة شهرا مع انه قد يكون الشهر ثلاثين يوما وتسعة وعشرين وعلى دخول الحمام بالاجرة مع اختلاف الناس فى استعمالهم الماء وقدر مكثهم وعلى جواز الشرب من السقاء بالعوض مع الجهل واجمعوا على عدم صحة بيع الاجنة فى البطون والطير فى الهواء واختلفوا فى صور كثيرة اشتملت عليها كتب الفروع ۞ (وعنه) اى عن ابى هريرة (ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكتاله رواه مسلم) وقد ورد فى الطعام انه لا يبيعه من اشتراه حتى يستوفيه من حديث جماعة من الصحابة وورد فى اعم من الطعام حديث حكيم بن حزام عند احمد قال قلت يارسول الله انى اشترى بيوعا فما يحل لى منها وما يحرم على قال اذا اشتريت شيأ فلا تبعه حتى تقبضه واخرج الدارقطنى وابو داود من حديث زيد بن ثابت ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار الى رحالهم واخرجه السبعة الا الترمذى من حديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه قال ابن عباس ولا أحسب كل شئ الا مثله فدلت الاحاديث انه لا يجوز بيع اى سلعة شريت الا بعد قبض البائع لها واستيفائها وذهب قوم الى انه يختص هذا الحكم بالطعام لا غيره من المبيعات وذهب أبو حنيفة الى انه يختص بالمنقول دون غيره لحديث زيد بن ثابت فانه فى السلع والجواب ان ذكر حكم الخاص لا يخص به العام وحديث حكيم عام فالعمل عليه واليه ذهب الجمهور وانه لا يجوز البيع للمشترى قبل القبض مطلقا وهذا الذى دل له حديث حكيم واستنبطه ابن عباس * (فائدة) * اخرج الدارقطنى من حديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى ونحوه للبزار من حديث أبى هريرة باسناد حسن فدل انه اذا اشترى الشئ مكايلة وقبضه ثم باعه لم يجز تسليمه بالكيل الاول حتى يكيله على من اشتراه ثانيا وبذلك قال الجمهور وقال عطاء يجوز بيعه بالكيل الاول وكأنه لم يبلغه الحديث ولعل علة الامر بالكيل ثانيا لتحقق ما يجوز من النقص باعادة الكيل لاذهاب الخداع وحديث الصاعين دليل على انه لا يجوز بيع الجزاف الا ان فى حديث ابن عمر انهم كانوا يبتاعون الطعام جزافا ولفظه كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نبيعه حتى ننقله أخرجه الجماعة الا الترمذى قال ابن قدامة يجوز بيع

الصبرة جزافا لانعلم فيه خلافا واذا ثبت جواز بيع الجزاف حمل حديث الصاعين على ان المراد انه اذا اشترى الطعام كيلا وأريد بيعه فلابد من اعادة كيله للمشترى (وعنه) أى عن أبى هريرة (قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيعتين فى بيعة رواه أحمد والنسائى وصححه الترمذى وابن حبان ولابى داود) من حديث أبى هريرة (من باع بيعتين فى بيعة فله أوكسهما أو الربا) قال الشافعى له تأويلان أحدهما أن يقول بعتك بألفين نسيئة وبألف نقدا فأيهما شئت أخذت به وهذا بيع فاسد لانه ابهام وتعليق والثانى ان يقول بعتك عبدى على ان تبيعنى فرسك وعلة النهى على الاول عدم استقرار الثمن ولزوم الربا عند من يمنع بيع الشئ بأكثر من سعر يومه لاجل النساء وعلى الثانى لتعليقه بشرط مستقبل يجوز وقوعه وعدم وقوعه فلم يستقر الملك وقوله فله أوكسهما أو الربا يعنى انه اذا فعل ذلك فهو لايخلو عن أحد الامرين اما الاوكس الذى هو أخذ الاقل أو الربا وهو مما يؤيد التفسير الاول ﴿(وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) زاد الترمذى حتى ذكر عبد الله بن عمرو انتهى قلت وبه سقط ما يقال ان المراد به محمد بن عبد الله وانه مرسل (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايحل سلف وبيع ولا شرطان فى بيع ولاربح مالم يضمن ولا بيع ماليس عندك رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن خزيمة والحاكم وخرجه) أى الحاكم (فى علوم الحديث من رواية أبى حنيفة عن عمرو المذكور بلفظ نهى عن بيع وشرط ومن هذا الوجه) يعنى الذى أخرجه الحاكم (أخرجه الطبرانى فى الاوسط وهو غريب) وقد رواه جماعة واستغربه النووى والحديث اشتمل على أربع صور نهى عن البيع على صفتها الاولى سلف وبيع وصورة ذلك حيث يريد الشخص ان يشترى سلعة بأكثر من ثمنها لاجل النساء وعنده ان ذلك لايجوز فيحتال بأن يستقرض الثمن من البائع ليعجله اليه حيلة والثانية شرطان فى بيع اختلف فى تفسيرها فقيل هو ان يقول بعت هذا نقدا بكذا وبكذا نسيئة وقيل هو أن يشرط البائع على المشترى ان لايبيع السلعة ولايهبها وقيل هو ان يقول بعتك هذه السلعة بكذا على ان تبيعنى السلعة الفلانية بكذا ذكره فى الشرح وفى النهاية لايحل سلف وبيع هو مثل أن يقول بعتك هذا العبد بألف على أن تسلفنى ألفا فى متاع أو على أن تقرضنى ألفا لانه يقرضه ليحابيه فى الثمن فيدخل فى حد الجهالة ولان كل قرض جر منفعة فهو ربا ولان فى العقد شرطا ولا يصح قوله ولا شرطان فى بيع فسره فى النهاية بأنه كقولك بعتك هذا الثوب نقدا بدينار ونسيئة بدينارين وهو كالبيعتين فى بيعة والثالثة قوله ولاربح مالم يضمن قيل معناه مالم يملك وذلك هو الغصب فانه غير ملك للغاصب فاذا باعه وربح فى ثمنه لم يحل له الربح وقيل معناه مالم يقبض لان السلعة قبل قبضها ليست فى ضمان المشترى اذا تلفت تلفت من مال البائع والرابعة قوله ولا بيع ماليس عندك قد فسرها حديث حكيم بن حزام عند أبى داود والنسائى انه قال قلت يارسول الله يأتينى الرجل فيريد منى المبيع ليس عندى فأبتاع له من السوق قال لاتبع ماليس عندك فدل على انه لايحل بيع الشئ قبل أن يملكه ﴿(وعنه) أى عن عمرو بن شعيب (قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العربان) بضم العين وسكون الراء وبالموحدة ويقال أربان وعربون (رواه مالك قال بلغنى عن عمرو بن شعيب به) وأخرجه أبو داود وابن ماجه وفيه راو لم يسم وسمى فى رواية فاذا هو ضعيف قلت أخرجها ابن ماجه وسمى الراوى عبد الله بن عامر الاسلمى وقيل ابن

لهيعـة وهماضـعيفان وله طرق لاتخلوعن مقال ويبع العربان فسره مالك قال هوأن يشترى الرجل العبدأو الامةأو يكترى ثم يقول للذى اشترى منه أوا كترى أعطيك دينارا أودرهما على انى ان أخذت السلعة فهو من ثمنها والا فهو لك واختلف الفقهاء فى جواز هذا البيع فأبطله مالك والشافعى لهذا النهى ولما فيه من الشرط الفاسد والغرر ودخوله فى أكل المال بالباطل وروى عن عمر وابنه وأحمد جوازه والاول أولى ﷺ (وعن ابن عمر) رضى الله عنهما (قال ابتعت زيتا فى السوق فلما استوجبته لقينى رجل فأعطانى به ربحا حسنا فأردت ان أضرب على يد الرجل) يعنى يعقد له البيع (فأخذ رجل من خلفى بذراعى فالتفت فاذا هو زيد بن ثابت قال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى رحلك فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى تحوزها التجار الى رحالهم رواه أحمد وأبو داود واللفظ له وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث دليل على انه لايصح من المشترى ان يبيع ما اشتراه قبل ان يحوزه الى رحله والظاهر ان المراد به القبض لكنه عبر عنه بما ذكر لما كان غالب قبض المشترى ان كان مما يتناول باليد كالدراهم والثوب فقبضه نقل وما ينقل فى العادة كالاخشاب والحبوب فقبضه بالنقل الى مكان آخر وما كان لا ينقل كالعقار والثمر على الشجر فقبضه بالتخلية وقوله فلما استوجبته فى رواية أبى داود استوفيته وظاهر اللفظ انه قبضه ولم يكن قد حازه الى رحله ويدل له قوله نهى عن ان تباع السلعة حيث تبتاع حتى يحوزها التجار الى رحالهم ﷺ (وعنه) أى عن ابن عمر (قال قلت يارسول الله انى أبيع الابل بالبقيع فأبتاع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير آخذ هذا من هذا وأعطى هذا من هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا بأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شئ رواه الخمسة وصححه الحاكم) هو دليل على انه يجوز أن يقضى عن الذهب الفضة وعن الفضة الذهب لان ابن عمر كان يبيع بالدنانير فيلزم المشترى فى ذمته له دنانير وهى الثمن ثم يقبض عنها الدراهم وبالعكس وبوب له أبو داود باب اقتضاء الذهب عن الورق ولفظه كنت أبيع الابل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير وانه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا بأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شئ وفيه دليل على أن النقدين جميعا غير حاضرين والحاضر أحدهما فبين صلى الله عليه وآله وسلم الحكم بأنهما اذا فعلا ذلك فحقه ان لا يفترقا الا وقد قبض ماهو لازم عوض مافى الذمة فلا يجوز ان يقبض البعض من الذهب ويبقى البعض فى ذمة من عليه الدنانير عوضا عنها ولا العكس لان ذلك من باب الصرف والشرط فيه ان لا يفترقا وبينهما شئ واما قوله فى رواية أبى داود بسعر يومها فالظاهر انه غير شرط وان كان أمرا أغلبيا فى الواقع يدل على ذلك قوله فاذا اختلفت الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد ﷺ (وعنه) أى ابن عمر (قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النجش) بفتح النون وسكون الجيم بعدها شين معجمة (متفق عليه) النجش لغة تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد وفى الشرع الزيادة فى ثمن السلعة المعروضة للبيع لا ليشتريها بل ليغر بذلك غيره وسمى الناجش فى السلعة ناجشا لانه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها قال ابن بطال أجمع العلماء على ان الناجش عاص بفعله واختلفوا فى البيع اذا وقع على ذلك فقال طائفة من أئمة الحديث البيع فاسد وبه قال أهل الظاهر وهو المشهور فى مذهب

الحنابلة ورواية عن مالك الا أن الحنابلة يقولون بفساده ان كان بمواطأة البائع أو منعه وقالت المالكية يثبت له الخيار قياسا على المصراة والبيع صحيح عندهم وعند الحنفية قالوا لان النهي عائد الى أمر مفارق للبيع وهو قصد الخداع فلم يقتض الفساد وأما ما نقل عن ابن عبد البر وابن العربي وابن حزم ان التحريم اذا كانت الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل فلو ان رجلا رأى سلعة تباع بدون قيمتها فزاد فيها لتنتهي الى قيمتها لم يكن ناجشا عاصيا بل يؤجر على ذلك بنيته قالوا لان ذلك من النصيحة فهو مردود بأن النصيحة تحصل بغير ايهام أنه يريد الشراء وأما مع هذا فهو خداع وغرر وبأنه ذكر البخاري تعليقا من حديث ابن أبي أوفى في سبب نزول قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا انه قال أقام رجل سلعته بالله لقد أعطى بها ما لم يعط فنزلت قال ابن أبي أوفى الناجش آكل ربا خائن فجعل ابن أبي أوفى من أخبر بأكثر مما اشترى به انه ناجش لمشاركته لمن يزيد في السلعة وهو لا يريد ان يشتريها في غرر الغير فاشتركا في الحكم لذلك وحيث كان الناجش غير البائع فقد يكون آكل ربا اذا جعل له البائع جعلا ﴿(وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المحاقلة) مفاعلة بالحاء المهملة والقاف (والمزابنة) بزنتها بالزاي بعد الالف موحدة فنون (والمخابرة) بزنتها بالخاء المعجمة فألف فموحدة فراء (وعن الثنيا) بالمثلثة مضمومة فنون ساكنة فمثناة تحتية بزنة عليا الاستثناء (الا أن يعلم) عائد الى الآخر (رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه الترمذي) اشتمل الحديث على أربع صور نهى الشارع عنها الاولى المحاقلة وفسرها جابر راوي الحديث بانها بيع الرجل من الرجل الزرع بمائة فرق من الحنطة وفسره أبو عبيد بأنه بيع الطعام في سنبله وفسرها مالك بان تكرى الارض ببعض ما تنبت وهذه هي المخابرة ويبعد هذا التفسير عطفها عليها في هذه الرواية وبأن الصحابي أعرف بتفسير ما روى وقد فسرها جابر بما عرفت كما أخرجه عنه الشافعي والثانية المزابنة مأخوذة من الزبن بفتح الزاي وسكون الموحدة وهو الدفع الشديد كأن كل واحد من المتبايعين يدفع الآخر عن حقه وفسرها ابن عمر كما رواه مالك ببيع التمر أي رطبا بالتمر كيلا وبيع العنب بالزبيب كيلا وأخرجه عنه الشافعي في الام وقال تفسير المحاقلة والمزابنة في الاحاديث يحتمل أن يكون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم منصوصا ويحتمل انه من رواية من رواه والعلة في النهي عن ذلك هو الربا لعدم العلم بالتساوي والثالثة المخابرة وهي من المزارعة وهي المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها من الزرع ويأتي الكلام عليها في المزارعة والرابعة الثنيا فانه منهي عنها الا أن تعلم وصورة ذلك بأن يبيع شيأ ويستثني بعضه ولكنه ان كان ذلك البعض معلوما صحت نحو أن يبيع أشجارا أو اعنابا ويستثني واحدة معينة فان ذلك يصح اتفاقا فالو قال الا بعضها فلا يصح لان الاستثناء مجهول وظاهر الحديث انه اذا علم القدر المستثنى صح مطلقا وقيل لا يصح ان يستثني ما زيد على الثلث هذا والوجه في النهي عن الثنيا هو الجهالة وما كان معلوما فقد انتفت العلة تخرج عن حكم النهي وقد نبه النص على العلة بقوله الا أن يعلم ﴿(وعن أنس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المحاقلة والمخاضرة) بالخاء والضاد معجمتين مفاعلة من الخضرة (والملامسة والمنابذة) بالذال المعجمة (والمزابنة رواه البخاري) اشتمل الحديث على خمس صور من صور البيع منهي

عنها الاولى المحاقلة وتقدم الكلام فيها والثانية المخاضرة وهو بيع الثمار والحبوب قبل أن يبدو صلاحها وقد اختلف العلماء فيما صح بيعه من الثمار والزرع فقال طائفة اذا كان قد بلغ حدا ينتفع به ولو لم يكن قد أخذ الثمر ألوانه واشتد الحب صح البيع بشرط القطع وأما اذا شرط البقاء فلا يصح اتفاقا لانه شغل لملك البائع أولانه صفقتان فى صفقة وهو اعارة أو اجارة و بيع وأما اذا بلغ حد الصلاح فاشتد الحب وأخذ الثمر ألوانه فبيعه صحيح وفاقا الا أن يشترط المشترى ابقاءه فقيل لا يصح البيع وقيل يصح وقيل ان كانت المدة معلومة صح وان كانت غير معلومة لم يصح فلو كان قد صلح بعض منه دون بعض فبيعه غير صحيح وللحنفية تفاصيل ليس عليها دليل والثالثة الملامسة و بينها ما أخرجه البخارى عن الزهرى انها لمس الرجل الثوب بيده بالليل أو النهار وأخرج النسائى من حديث أبى هريرة هى أن يقول الرجل للرجل أبيعك ثوبى بثوبك ولا ينظر أحدهما الى ثوب الآخر ولكنه يلمسه لمسا وأخرج أحمد عن عبد الرزاق عن معمر الملامسة أن يلمس الثوب بيده ولا ينشره ولا يقلبه اذا مسه وجب البيع ومسلم من حديث أبى هريرة هى أن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه من غير تأمل والرابعة المنابذة فسرها ما أخرجه ابن ماجه من طريق سفيان عن الزهرى المنابذة أن يقول ألق الى ما معك وألقى اليك مامعى والنسائى من حديث أبى هريرة أن يقول أنبذ مامعى وتنبذ مامعك و يشترى كل واحد منهما من الآخر ولا يدرى كل واحد منهما كم مع الآخر وأحمد عن عبد الرزاق عن معمر المنابذة أن يقول اذا نبذت هذا الثوب فقد وجب البيع ومسلم من حديث أبى هريرة المنابذة أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه الى الآخر ثم ينظر كل واحد منهما الى ثوب صاحبه وعلمت من قوله فقد وجب البيع ان بيع الملامسة والمنابذة جعل فيه نفس اللمس والنبذ بيعا بغير صيغة وظاهر النهى التحريم وللفقهاء تفاصيل فى هذا لا تليق بهذا المختصر * (فائدة) * استدل بقوله لا ينظر اليه أنه لا يصح بيع الغائب وللعلماء فيه ثلاثة أقوال الاول لا يصح وهو قول الشافعى والثانى يصح ويثبت له الخيار اذا رآه وهو للحنفية والثالث ان وصفه والا فلا وهو قول مالك وأحمد وآخرين واستدل به على بطلان بيع الاعمى وفيه أيضا ثلاثة أقوال الاول بطلانه وهو قول معظم الشافعية حتى من أجاز منهم بيع الغائب لكون الاعمى لا يراه بعد ذلك والثانى يصح ان وصف له والثالث يصح مطلقا وهو للحنفية

۞ (وعن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد قلت لابن عباس ما قوله ولا يبع حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا متفق عليه واللفظ للبخارى) اشتمل الحديث على النهى عن صورتين من صور البيع الاولى النهى عن تلقى الركبان أى الذين يجلبون الى البلد أرزاق العباد للبيع سواء كانوا ركبانا أو مشاة جماعة أو واحدا وانما خرج الحديث على الاغلب فى أن الجالب يكون عددا وأما التلقى فيكون ابتداؤه من خارج السوق الذى تباع فيه السلعة وفى حديث ابن عمر كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نبيعه حتى نبلغ به سوق الطعام وفى لفظ آخر بيان ان التلقى لا يكون فى السوق قال ابن عمر كانوا يبتاعون الطعام فى أعلى السوق فيبيعونه فى مكانه فنهاهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم أن يبيعوه فى مكانه حتى ينقلوه أخرجه البخارى فدل على ان القصد الى أعلى السوق لا يكون تلقيا وان منتهى التلقى ما فوق السوق

وقالت الشافعية انه لا يكون التلقى الا خارج البلد وكأنهم نظروا الى المعنى المناسب للمنع وهو تغرير الجالب فانه اذا قدم الى البلد أمكنه معرفة السعر وطلب الحظ لنفسه فان لم يفعل ذلك فهو من تقصيره واعتبرت المالكية وأحمد واسحق السوق مطلقا عملا بظاهر الحديث والنهى ظاهر فى التحريم حيث كان قاصدا التلقى عالما بالنهى عنه وعن أبى حنيفة والاوزاعى انه يجوز التلقى اذا لم يضر بالناس فان ضر كره فان تلقاه فاشترى صح البيع عند الشافعية وثبت الخيار عند الشافعى للبائع لما أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن خزيمة من حديث أبى هريرة بلفظ لا تلقوا الجلب فان تلقاه انسان فاشتراه فصاحبه بالخيار اذا أتى السوق وظاهر الحديث أن العلة فى النهى نفع البائع وازالة الضرر عنه وقيل نفع أهل السوق لحديث ابن عمر لا تلقوا السلع حتى يهبطوا بها السوق واختلف العلماء هل البيع معه صحيح أو فاسد فعند من ذكرناه قريبا أنه صحيح لان النهى لم يرجع الى نفس العقد ولا الى وصف ملازم له فلا يقتضى النهى الفساد وذهبت طائفة من العلماء الى انه فاسد لان التحريم يقتضى الفساد مطلقا وهو الاقرب وقد اشترط جماعة من العلماء لتحريم التلقى شرائط فقيل يشترط فى التحريم ان يكذب المتلقى فى سعر البلد ويشترى منهم باقل من ثمن المثل وقيل ان يخبرهم بكثرة المؤنة عليهم فى الدخول وقيل ان يخبرهم بكساد ما معهم ليغبنهم وهذه تقييدات لم يدل عليها دليل بل الحديث اطلق النهى والاصل فيه التحريم مطلقا الصورة الثانية ما افاده قوله لا يبع حاضر لباد وقد فسره ابن عباس بقوله لا يكون له سمسارا بسينين مهملتين وهو فى الاصل القيم بالامر والحافظ ثم استعمل فى متولى البيع والشراء لغيره بالاجرة كذا قيده البخارى وجعل حديث ابن عباس مقيدا لما اطلق من الاحاديث وأما بغير اجرة فجعله من باب النصيحة والمعاونة فأجازه وظاهر أقوال العلماء أن النهى شامل لما كان باجرة وما كان بغير اجرة وفسر بعضهم صورة بيع الحاضر للبادى بان يجىء البلد غريب بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت فى الحال فيأتيه الحاضر فيقول ضعه عندى لأبيعه لك على التدريج باعلى من هذا السعر ثم من العلماء من خص هذا الحكم بالبادى وجعله قيدا ومنهم من ألحق به الحاضر اذا شاركه فى عدم معرفة السعر وقال ذكر البادى فى الحديث خرج مخرج الغالب فأما أهل القرى الذين يعرفون الاسعار فليسوا داخلين فى ذلك ثم منهم من قيد ذلك بشرط العلم بالنهى وان يكون المتاع المجلوب مما تعم به الحاجة وان يعرض الحضرى ذلك على البدوى فلو عرضه البدوى على الحضرى لم يمنع وكل هذه القيود لا يدل عليها الحديث بل استنبطوها من تعليلهم للحديث بعلل متصيدة من الحكم ثم قد عرفت ان الاصل فى النهى التحريم واليه هنا ذهب طائفة من العلماء وقال آخرون ان الحديث منسوخ وانه جائز مطلقا كتوكيله ولحديث النصيحة ودعوى النسخ غير صحيحة لافتقاره الى معرفة التاريخ ليعرف المتأخر وحديث النصيحة اذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له مشروط فيه أنه اذا استنصحه نصحه بالقول لا أنه يتولى له البيع وهذا فى حكم بيع الحاضر للباد وكذلك الحكم فى الشراء له فلا يشترى حاضر لباد وقد قال البخارى باب لا يشترى حاضر لباد بالسمسرة وقال ابن حبيب المالكى الشراء للبادى كالبيع لقوله عليه السلام لا يبع بعضكم على بيع بعض فان معناه الشراء وأخرج أبو عوانة فى صحيحه عن ابن سيرين قال لقيت أنس بن مالك فقلت لا يبع حاضر لباد أنهيتم ان تبيعوا أو تبتاعوا لهم قال نعم

وأخرجه أبو داود عن ابن سيرين عن أنس كان يقال لا يبيع حاضر لباد وهي كلمة جامعة لا يبيع له شيأ ولا يبتاع له شيأ فان قيل قد لوحظ في النهي عن تلقي الجلوبة عدم غبن البادي ولوحظ في النهي عن بيع الحاضر للبادي الرفق بأهل البلد واعتبر فيه غبن البادي وهو كالتناقض فالجواب ان الشارع يلاحظ مصلحة الناس ويقدم مصلحة الجماعة على الواحد لا الواحد على الواحد ولما كان البادي اذا باع لنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصا فانتفع به جميع سكان البلد فلاحظ الشارع نفع أهل البلد على نفع البادي ولما كان في التلقي انما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد لم يكن في اباحة التلقي مصلحة لاسيما وقد تنضاف الى ذلك علة ثانية وهي لحوق الضرر باهل السوق في انفراد المتلقي عنهم في الرخص وقطع المواد عليهم وهم أكثر من المتلقي فنظر الشارع لهم عليه فلا تناقض بين المسئلتين بل هما متفقتان في الحكمة والمصلحة ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تلقوا الجلب﴾ بفتح اللام مصدر بمعنى المجلوب ﴿فمن تلقى فاشترى منه فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار رواه مسلم﴾ تقدم الكلام عليه وأنه دليل على ثبوت الخيار للبائع وظاهره ولو شراه المتلقي بسعر السوق فان الخيار ثابت ﴿وعنه﴾ أي أبي هريرة ﴿قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة﴾ بكسر الخاء المعجمة وأما في الجمعة وغيرها فبضمها ﴿أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في انائها﴾ كفأت الاناء كببته وقلبته ﴿متفق عليه ولمسلم لا يسوم المسلم على سوم المسلم﴾ اشتمل الحديث على مسائل منهي عنها الاولى نهى عن بيع الحاضر للبادي وقد تقدم الثانية ما يفيده قوله ولا تناجشوا وهو معطوف في المعنى على قوله نهى لان معناه لا يبع حاضر لباد ولا تناجشوا وتقدم الكلام عليه قريبا في حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النجش الثالثة قوله ولا يبيع الرجل على بيع أخيه يروى برفع المضارع على أن لا نافية وبجزمه على انها ناهية واثبات الياء يقوي الاول وعلى الثاني فبأنه عومل المجزوم معاملة غير المجزوم فتركت الياء وفي رواية بحذفها فلا اشكال وصورة البيع على البيع أن يكون قد وقع البيع بالخيار فيأتي في مدة الخيار رجل فيقول للمشتري افسخ هذا البيع وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه أو أحسن منه وكذا الشراء على الشراء هو أن يقول للبائع في مدة الخيار افسخ البيع وأنا اشتريه منك بأكثر من هذا الثمن وصورة السوم على السوم أن يكون قد اتفق مالك السلعة والراغب فيها على البيع ولم يعقداه فيقول آخر للبائع أنا اشتريه منك بأكثر بعد أن كانا قد اتفقا على الثمن وقد أجمع العلماء على تحريم هذه الصور كلها وان فاعلها عاص وأما بيع المزايدة وهو البيع ممن يزيد فليس من المنهي عنه وقد بوب البخاري باب بيع المزايدة وورد في ذلك صريحا ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن واللفظ للترمذي وقال حسن عن أنس انه صلى الله عليه وآله وسلم باع حلسا (١) وقدحا وقال من يشتري هذا الحلس والقدح فقال رجل آخذهما بدرهم فقال من يزيد على درهم فأعطاه رجل درهمين فباعهما منه وقال ابن عبد البر انه لا يحرم البيع ممن يزيد اتفاقا وقيل انه يكره واستدل لقائله بحديث عن سفيان بن وهب انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع المزايدة لكنه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف الرابعة قوله

(١) الحلس بالكسر كساء على ظهر البعير تحت البرذعة ويبسط في البيت تحت الثياب ويحرك اه ق

ولا

ولا يخطب على خطبة أخيه زاد فى مسلم الا ان يأذن له وفى رواية حتى يأذن والنهى يدل على تحريم ذلك وقد أجمع العلماء على تحريمها اذا كان قد صرح بالاجابة ولم يأذن ولم يترك فان تزوج والحال هذا عصى اتفاقا وصح عند الجمهور وقال داود يفسخ النكاح ونعم ما قال وهو رواية عن مالك وانما اشترط التصريح بالاجابة وان كان النهى مطلقا لحديث فاطمة بنت قيس فانها قالت خطبنى أبو جهم ومعاوية فلم ينكر خطبة بعضهم على بعض بل خطبها مع ذلك لأسامة والقول بانه يحتمل انه لم يعلم احدهما بخطبة الآخر وانه صلى الله عليه وآله وسلم أشار باسامة لا انه خطب خلاف الظاهر وقوله أخيه أى فى الدين ومفهومه انه لو كان غير أخ كأن يكون كافرا فلا يحرم وهو حيث تكون المرأة كتابية وكان يستجيز نكاحها وبه قال الاوزاعى وقال غيره يحرم أيضا على خطبة الكافر والحديث خرج التقييد فيه مخرج الغالب فلا اعتبار لمفهومه الخامسة قوله ولا تسأل المرأة يروى مرفوعا ومجزوما وعليه فكسر اللام لالتقاء الساكن والمراد ان المرأة الاجنبية لا تسأل الرجل أن يطلق امرأته وينكحها ويصير ماهولها من النفقة والعشرة لها وعبر عن ذلك بالاكفاء لما فى الصحفة من باب التمثيل كأن ماذكر لما كان معد للزوجة فهو فى حكم ماقد جعته فى الصحفة تنتفع به فاذا ذهب عنها فكأنما قد كفئت الصحفة وخرج ذلك عنها فعبر عن ذلك المجموع المركب بالمركب المذكور للشبه بينهما ﴿(وعن أبى أيوب الانصارى رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة رواه أحمد وصححه الترمذى والحاكم لكن فى اسناده مقال) لان فيه حسين بن عبد الله المعافرى مختلف فيه (وله شاهد) كانه يريد به حديث عبادة بن الصامت لا يفرق بين الام وولدها قيل الى متى قال حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية أخرجه الدارقطنى والحاكم وفى سنده عندهما عبد الله بن عمرو الواقفى وهو ضعيف ولا يخفى ان هذا الحديث والذى بعده كان يحسن ضمهما الى حديث ابن عمر الذى تقدم فى النهى عن بيع أمهات الاولاد أو يؤخر هو الى هنا وهذا الحديث ظاهر فى تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وظاهره عام فى الملك والجهات الا انه لا يعلم انه ذهب أحد الى هذا العموم فهو محمول على التفريق فى الملك وهو صريح فى حديث على الآتى وظاهره أيضا تحريم التفريق ولو بعد البلوغ الا انه يقيد بحديث عبادة وفى الغيث انه خصه فى الكبير الاجماع كما فى العتق وكان مستند الاجماع حديث عبادة ثم الحديث نص فى تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وقيس عليه سائر الارحام المحارم بجامع الرحامة وكذلك ورد النص فى الاخوة وهو ما أفاده قوله ﴿(وعن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أبيع غلامين أخوين فبعتهما ففرقت بينهما فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جميعا رواه أحمد ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبرانى وابن القطان) وحكى ابن أبى حاتم فى العلل عن أبيه انه انما سمعه الحكم من ميمون بن أبى شبيب وهو يرويه عن على رضى الله عنه وميمون لم يدرك عليا والحديث دليل على بطلان هذا البيع ودل على تحريم التفريق كما دل عليه الحديث الاول الا ان الاول دل على التفريق باى وجه من الوجوه وهذا الحديث نص فى تحريمه بالبيع وألحقوا به تحريم التفريق بسائر الانشاآت كالهبة والنذر

وهو ما كان بغير تقدير [illegible] التصرية بتخيير المشتري باختياره أن يسب [illegible] الثوري وهو الحديث [illegible] رضي الله عنه [illegible] على [illegible] البيع ولكنه عارضه الحديث الأول حديث [illegible] يدل على أنه لا خراج عن المشتري بالبيع [illegible] (١) أنه [illegible] عن [illegible] التصرية [illegible] ولذا اختلف العلماء في ذلك فذهب [illegible] وجهه [illegible] التقسيم [illegible] الأمر بالارتجاع [illegible] يحتمل أنه [illegible] بتجديد برضا المشتري (وثانيها) في التصرية البيعة وهذا وجهان لا يتم لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن تعذيب البهائم [illegible] قياسا على [illegible] وهو الأول (وعن أنس رضي الله عنه قال غلا السعر) الغلاء [illegible] وارتفاع السعر على معتاده (في المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن الله هو المسعر) يعني يفعل ذلك هو وحده بإرادته (القابض) أي المقتر (الباسط) الموسع مأخوذ من قوله تعالى والله يقبض ويبسط (الرزاق إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال رواه الخمسة إلا النسائي وصححه ابن حبان) وأخرجه ابن ماجه والدارمي والبزار وأبو يعلى من حديث أنس وإسناده على شرط مسلم وصححه الترمذي والحديث دليل على أن التسعير مظلمة وإذا كان مظلمة فهو محرم وإلى هذا ذهب أكثر العلماء وروي عن مالك أنه يجوز التسعير وهو في القوتين والحديث دال على تحريم التسعير لكل متاع وإن كان سياقه في القوت (وعن معمر بن عبد الله) هو بفتح الميم وسكون العين وفتح الميم ويقال له معمر بن أبي معمر أسلم قديما وهاجر إلى الحبشة وتأخرت هجرته إلى المدينة ثم هاجر إليها وسكن بها (عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يحتكر إلا خاطئ) بالهمز هو العاصي الآثم (رواه مسلم) وفي الباب أحاديث دالة على تحريم الاحتكار وفي النهاية على قوله صلى الله عليه وآله وسلم من احتكر طعاما قال أي اشتراه وحبسه ليقل فيغلو وظاهر حديث مسلم تحريم الاحتكار للطعام وغيره إلا أن يدعى أنه لا يقال احتكر إلا في الطعام وقد ذهب أبو يوسف إلى عمومه فقال كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهبا أو ثيابا وقيل لا احتكار إلا في قوت الناس وقوت البهائم وهو قول الشافعية ولا يخفى أن الأحاديث الواردة في منع الاحتكار وردت مطلقة ومقيدة بالطعام وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب فإنه عند الجمهور لا يقيد فيه المطلق بالمقيد لعدم التعارض بينهما بل يبقى المطلق على إطلاقه وهذا يقتضي أنه يعمل بالمطلق في منع الاحتكار مطلقا ولا يقيد بالقوتين إلا على رأي أبي ثور وقد رده أئمة الأصول وكأن الجمهور خصوه بالقوتين نظرا إلى الحكمة المناسبة للتحريم وهي دفع الضرر عن عامة الناس والأغلب في دفع الضرر عن العامة إنما يكون في القوتين فقيدوا الإطلاق بالحكمة المناسبة أو أنهم قيدوه بمذهب الصحابي الراوي فقد أخرج مسلم عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر فقيل له فإنك تحتكر فقال لأن معمرا راوي الحديث كان يحتكر قال ابن عبد البر كانا يحتكران الزيت وهذا ظاهر أن سعيدا قيد الإطلاق بعمل الراوي وأما معمر فلا يعلم قيده ولعله بالحكمة المناسبة التي قيد بها الجمهور (وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تصروا) بضم المثناة الفوقية وفتح الصاد المهملة من صرى يصري على الأصح (الإبل والغنم فمن ابتاعها

(١) [illegible]

بعد فهو بخير النظرين) الرأيين (بعد ان يحلبها ان شاء أمسكها وان شاء ردها وصاعا) عطف
على ضمير المفعول فى ردها على تقدير ويعطى (من تمر متفق عليه ولمسلم) أى عن أبى هريرة
(فهو بالخيار ثلاثة أيام وفى رواية له علقها البخارى ورد معها صاعا من طعام لا سمراء قال
البخارى والتمر أكثر) أصل التصرية حبس الماء يقال صريت الماء اذا حبسته وقال الشافعى
هو ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيظن المشترى ان ذلك عادتها
ولم يذكر فى الحديث البقر والحكم واحد والحديث نهى عن بيع التصرية للحيوان اذا أريد بيعه
لانه قد ورد تقييده فى رواية النسائى بلفظ ولا تصروا الابل والغنم للبيع وفى رواية له اذا باع
أحدكم الشاة أو اللقحة (١) فلا يحلبها وهذا هو الراجح عند الجمهور ويدل عليه التعليل بالتدليس
والغرر كذا قيل الا أنى لم أر التعليل بهما منصوصا وأما التصرية لا للبيع بل ليجتمع الحليب
لنفع المالك فهو وان كان فيه ايذاء للحيوان الا انه ليس فيه اضرار فيجوز وظاهر الحديث انه
لا يثبت الخيار الا بعد الحلب ولو ظهرت التصرية بغير حلب فالخيار ثابت وثبوت الخيار قاض
بصحة بيع المصراة وفى الحديث دليل على ان الرد بالتصرية فورى لان الفاء فى قوله فهو بخير
النظرين تدل على التعقيب من غير تراخ واليه ذهب بعض من الشافعية وذهب الاكثر الى انه
على التراخى لقوله فله الخيار ثلاثا وأجيب من طرف القائل بالفور أن ذلك محمول على ما اذا لم
يعلم انها مصراة الا فى الثالث لان الغالب انها لا تعلم فى أقل من ذلك لجواز النقصان باختلاف
العلف ونحوه ولان فى رواية أحمد والطحاوى فهو باحد النظرين بالخيار الى ان يحوزها أو يردها
وأما ابتداء الثلاث ففيه خلاف قيل من بعد تبين التصرية وقيل من عند العقد وقيل من
التفرق ودل الحديث أنه يرد عوض اللبن صاعا من تمر وأما الرواية التى علقها البخارى بذكر صاعا
من طعام فقد رجح البخارى رواية التمر لكونه أكثر (٢) واذا ثبت انه يرد المشترى صاعا من
تمر ففى المسئلة مذاهب الاول للجمهور من الصحابة والتابعين باثبات الرد للمصراة ورد صاع
من تمر سواء كان اللبن كثيرا أو قليلا والتمر قوتا لاهل البلد أو لا والثانى للحنفية خالفوا فى أصل
المسئلة وقالوا لا يرد البيع بعيب التصرية فلا يجب رد الصاع من التمر واعتذروا عن الحديث
باعذار كثيرة بالقدح فى الصحابى الراوى للحديث وبانه حديث مضطرب وبانه منسوخ وبانه
معارض بقوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وكلها أعذار مردودة وقالوا الحديث
خالف قياس الاصول من جهات الاولى من حيث ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد
فقد نقص جزء من المبيع فيمتنع الرد وان كان حادثا عند المشترى فهو غير مضمون وأجيب أولا
ان الحديث أصل مستقل برأسه ولا يقال انه خالف قياس الاصول وثانيا بان النقص انما يمنع
الرد اذا لم يكن لاستعلام العيب وهو هنا لاستعلام العيب فلا يمنع والثانية من حيث انه جعل
الخيار فيه ثلاثا مع ان خيار العيب وخيار المجلس وخيار الرؤية لا يقدر شئ منها بالثلاث
وأجيب بان المصراة انفردت بالمدة المذكورة لانه لا يتبين حكم التصرية فى الاغلب الا بها بخلاف
غيرها والثالثة انه يلزم ضمان الاعيان مع بقائها حيث كان اللبن موجودا وأجيب عنه بانه غير
موجود متميز لانه مختلط باللبن الحادث فقد تعذر رده بعينه بسبب الاختلاط فيكون مثل ضمان
العبد الآبق المغصوب والرابعة من حيث انه يلزم اثبات الرد بغير عيب لانه لو كان نقصان اللبن

(١) اللقحة واللقوح الناقة الحلوب أو التى نتجت لقوح الى شهرين أو ثلاثة ثم هى لبون اه قاموس

(٢) يريد انه أكثر فى الرواية اه

عيبا ثبت به الرد من دون تصرية ولا اشتراط لانه لم يشرط الرد وأجيب بانه في حكم خيار الشرط من حيث المعنى فان المشترى لما رأى ضرعها مملوءاً فكأن البائع شرط له أن ذلك عادتها وقد ثبت لهذا نظائر مثل ما تقدم في تلقى الجلوبة واذا تقرر عندك ضعف القول الآخر علمت ان الحق هو الاول وعرفت ان الحديث أصل في النهى عن الغش وفي ثبوت الخيار لمن دلس عليه وفي ان التدليس لا يفسد أصل العقد وفي تحريم التصرية للبيع وثبوت الخيار بها وقد أخرج أحمد وابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعا بيع المحفلات خلابة ولا تحل الخلابة لمسلم وفي اسناده ضعف ورواه ابن أبي شيبة موقوفا باسناد صحيح والمحفلات جمع محفلة بالحاء المهملة والفاء التي يجمع لبنها في ضرعها والخلابة بكسر الخاء المعجمة وتخفيف اللام بعدها موحدة الخداع ﴿وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا رواه البخارى وزاد الاسماعيلى من تمر) لم يرفعه المصنف بل وقفه على ابن مسعود لان البخارى لم يرفعه وقد تقدم الكلام على معناه مستوفى ﴿وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر على صبرة) الصبرة بضم الصاد المهملة وسكون الموحدة الكومة المجموعة من الطعام (طعام فادخل يده فيها فنالت أصابعه بللا فقال ما هذا يا صاحب الطعام قال أصابته السماء يا رسول الله قال أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس من غش فليس منى رواه مسلم) قال النووى كذا في الاصول منى بياء المتكلم وهو صحيح ومعناه ليس ممن اهتدى بهديى واقتدى بعلمى وعملى وحسن طريقتى وكان سفيان بن عيينة يكره تفسير مثل هذه ويقول نمسك عن تأويله ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر والحديث دليل على تحريم الغش وهو مجمع على تحريمه شرعا مذموم فاعله عقلا ﴿وعن عبد الله بن بريدة) هو أبو سهل عبد الله بن بريدة ابن الحصيب الاسلمى قاضى مرو تابعى ثقة سمع اباه وغيره (عن أبيه رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حبس العنب أيام القطاف) الايام التي يقطف فيها (حتى يبيعه ممن يتخذه خمرا فقد تقحم) بالقاف ثم الحاء المهملة مشددة أي رمى بنفسه من غير بصيرة وتثبت (النار على بصيرة) أي على علم بالسبب الموجب لدخوله (رواه الطبرانى في الاوسط باسناد حسن) وأخرجه البيهقى في شعب الايمان من حديث بريدة بزيادة حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو ممن يعلم أنه يتخذه خمرا فقد تقحم في النار على بصيرة والحديث دليل على تحريم بيع العنب ممن يتخذه خمرا لوعيد البائع بالنار وهو مع القصد محرم اجماعا وأما مع عدم القصد فقيل يجوز البيع مع الكراهة ويؤول بان ذلك مع الشك في جعله خمرا وأما اذا علمه فهو محرم ويقاس على ذلك ما كان يستعان به في معصية وأما ما لا يفعل الا المعصية كالمزامير والطنابير ونحوها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها اجماعا وكذلك بيع السلاح والكراع من الكفار والبغاة اذا كانوا يستعينون بها على حرب المسلمين فانه لا يجوز الا ان يباع بافضل منه جاز ﴿وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخراج بالضمان رواه الخمسة وضعفه البخارى) لان فيه مسلم بن خالد الزنجى ذاهب الحديث (وأبو داود وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان) الحديث أخرجه الشافعى وأصحاب السنن بطوله وهو ان رجلا اشترى غلاما في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان عنده ما شاء الله

مطلب في تفسير ليس منى

ثم رده من عيب وجده فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برده بالعيب فقال المقضى عليه قد استعمله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخراج بالضمان والخراج هو الغلة والكراء ومعناه ان المبيع اذا كان له دخل وغلة فان مالك الرقبة الذى هو ضامن لها يملك خراجها لضمان أصلها فاذا ابتاع رجل أرضا فاستعملها أو ماشية فنتجها أو دابة فركبها أو عبدا فاستخدمه ثم وجد به عيبا فله ان يرد الرقبة ولا شئ عليه فيما انتفع به لانها لو تلفت بين مدة الفسخ والعقد لكانت فى ضمان المشترى فوجب ان يكون الخراج له وقد اختلف العلماء فى المسئلة على أقوال الاول للشافعي ان الخراج بالضمان على ماقررناه فى معنى الحديث وماحدث من الفوائد الاصلية والفرعية فهو للمشترى ويرد المبيع مالم يكن ناقصا عما أخذه الثانى للحنفية ان المشترى يستحق الفوائد الفرعية كالكراء وأما الفوائد الاصلية كالثمر فان كانت باقية ردها مع الاصل وان كانت تالفة امتنع الرد واستحق الارش الثالث لمالك انه يفرق بين الفوائد الاصلية كالصوف والشعر فيستحقه المشترى والولد يرده مع أمه وهذا مالم تكن متصلة بالمبيع وقت الرد فان كانت متصلة وجب الرد لها اجماعا هذا ما قاله المذكورون والحديث ظاهر فيما ذهب اليه الشافعي وأما اذا وطئ المشترى الامة ثم وجد فيها عيبا فقد اختلف العلماء فى ذلك فقال أهل الرأى والثورى واسحق يمتنع الرد لان الوطء جناية لانه لا يحل وطء الامة لاصل المشترى ولا لفصله فقد عيبها بذلك قالوا وكذا مقدمات الوطء يمتنع الرد بعدها لذلك (١) قالوا ولكنه يرجع على البائع بارش العيب وقيل يردها ويرد معها مهر مثلها ومنهم من فرق بين الثيب والبكر وقد استوفى الخطابى ذلك ونقله الشارح والكل أقوال عارية عن الاستدلال ودعوى ان الوطء جناية دعوى غير صحيحة والتعليل بانه حرمها على أصوله وفصوله فكانت جناية عليل فانه لم ينحصر المشترى لها فيهما ﴿(وعن عروة البارقى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه دينارا يشترى به أضحية أو شاة فاشترى به شاتين فباع أحدهما بدينار فأتاه بشاة ودينار فدعا له بالبركة فى بيعه فكان لو اشترى ترابا لربح فيه رواه الخمسة الا النسائى وقد أخرجه البخارى فى ضمن حديث ولم يسق لفظه وأورد الترمذى شاهدا له من حديث حكيم بن حزام) الحديث فى اسناده سعيد بن زيد أخو حماد مختلف فيه قال المنذرى والنووى اسناده حسن صحيح وفيه كلام كثير وقال المصنف الصواب انه فى اسناده مبهم وفى الحديث دلالة على ان عروة شرى مالم يوكل بشرائه وباع كذلك لانه أعطاه دينارا الشراء أضحية فلو وقف على الامر لشرى ببعض الدينار الاضحية ورد البعض وهذا الذى فعله هو الذى تسميه الفقهاء العقد الموقوف الذى ينفذ بالاجازة وقد وقعت هنا وللعلماء فيه خمسة أقوال الاول انه يصح العقد الموقوف وذهب الى هذا جماعة من السلف عملا بالحديث والثانى انه لا يصح واليه ذهب الشافعي وقال ان الاجازة لا تصحه محتجا بحديث لا تبع ماليس عندك أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى وهو شامل للمعدوم وملك الغير وتردد الشافعي فى صحة حديث عروة وعلق القول به على صحته والثالث التفصيل لابى حنيفة فقال يجوز البيع لا الشراء وكأنه فرق بينهما بان البيع اخراج عن ملك المالك وللمالك حق فى استبقاء ملكه فاذا اجاز فقد أسقط حقه بخلاف الشراء فانه اثبات ملك فلا بد من تولى المالك لذلك والرابع لمالك وهو عكس ما قاله

(١) أى لتحريمها على اصوله وفصوله والحق انها لا تحرمها المقدمات على من ذكر اه على حسن خان

أبو حنيفة وكأنه أراد الجمع بين الحديثين حديث لا تبع ما ليس عندك وحديث عروة فيعمل به ما لم يعارض والخامس انه يصح اذا وكل بشراء شئ فشرى بعضه وهو للجصاص واذا صح حديث عروة فالعمل به هو الراجح وفيه دليل على صحة بيع الاضحية وان تعينت بالشراء لابدال المثل ولا تطيب زيادة الثمن ولذا أمر بالتصدق بها وفى دعائه له صلى الله عليه وآله وسلم بالبركة دليل على شكر الصنيع لمن فعل المعروف ومكافأته مستحبة ولو بالدعاء ﴿وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن شراء ما فى بطون الانعام حتى تضع وعن بيع ما فى ضروعها وعن شراء العبد وهو آبق وعن شراء المغانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة الغائص رواه ابن ماجه والبزار والدارقطنى باسناد ضعيف) لانه من حديث شهر بن حوشب وشهر تكلم فيه جماعة كالنضر بن شميل والنسائى وابن عدى وغيرهم وقال البخارى شهر حسن الحديث وقوى أمره وروى عن أحمد أنه قال ما أحسن حديثه والحديث اشتمل على ست صور منهى عنها الاولى ما فى بطون الحيوان وهو مجمع على تحريمه والثانية اللبن فى الضروع وهو مجمع عليه أيضا وقد تقدم والثالثة العبد الآبق وذلك لتعذر تسليمه والرابعة شراء المغانم قبل القسمة وذلك لعدم الملك والخامسة شراء الصدقات قبل القبض فانه لا يستقر ملك المتصدق عليه الا بعد القبض الا انه استثنى الفقهاء من ذلك بيع المصدق للصدقة قبل القبض بعد التخلية فانه يصح لانهم جعلوا التخلية كالقبض فى حقه السادسة ضربة الغائص وهو ان يقول أغوص فى البحر غوصة بكذا والعلة فى ذلك هو الغرر ﴿وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تشتروا السمك فى الماء فانه غرر رواه أحمد وأشار الى أن الصواب وقفه) وهو دليل على حرمة بيع السمك فى الماء وقد علله بأنه غرر وذلك لانه يخفى فى الماء حقيقته ويرى الصغير كبيرا وعكسه وظاهره النهى عن ذلك مطلقا وفصل الفقهاء فى ذلك فقالوا ان كان فى ماء كثير لا يمكن أخذه الا بتصيد ويجوز عدم أخذه فالبيع غير صحيح وان كان فى ماء لا يفوت فيه ويؤخذ بتصيد فالبيع صحيح ويثبت فيه الخيار بعد التسليم وان كان لا يحتاج الى تصيد فالبيع صحيح ويثبت فيه خيار الرؤية وهذا التفصيل يؤخذ من الادلة والتعليل المقتضى للالحاق يخصص عموم النهى ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان تباع ثمرة حتى تطعم) بضم المثناة الفوقية وكسر العين المهملة يبدو صلاحها (ولا يباع صوف على ظهر ولا لبن فى ضرع رواه الطبرانى فى الاوسط والدارقطنى وأخرجه أبو داود فى المراسيل لعكرمة) وهو الراجح (وأخرجه أيضا موقوفا على ابن عباس باسناد قوى) ورجحه البيهقى اشتمل الحديث على ثلاث مسائل الاولى النهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ويطيب أكلها ويأتى الكلام فى ذلك والثانية النهى عن بيع الصوف على الظهر وفيه قولان للعلماء الاول أنه لا يصح عملا بالحديث ولانه يقع الاختلاف فى موضع القطع من الحيوان فيقع الاضرار به وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة والقول الثانى انه يصح البيع لانه مشاهد يمكن تسليمه فيصح كما يصح من المذبوح وهذا قول مالك ومن وافقه قالوا والحديث موقوف على ابن عباس والقول الاول أظهر والحديث قد تعاضد فيه المرسل والموقوف وقد صح النهى عن الغرر والغرر حاصل والثالثة النهى عن بيع اللبن فى الضرع

لما فيه من الغرر وذهب سعيد بن جبير الى جوازه قال لانه صلى الله عليه وآله وسلم سمى الضرع خزانة فى قوله فمن يحلب شاة أخيه بغير اذنه يعمد أحدكم الى خزانة أخيه فيأخذ ما فيها وأجيب بان تسميته خزانة مجاز ولئن سلم فبيع ما فى الخزانة بيع غرر ولا يدرى بكميته ولا كيفيته ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع المضامين) المراد بها ما فى بطون الابل (والملاقيح) وهو ما فى ظهور الجمال (رواه البزار وفى اسناده ضعف) لان فى رواته صالح بن أبى الاخضر عن الزهرى وهو ضعيف ورواه مالك عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قال الدارقطنى فى العلل تابعه معمر ووصله عمر بن قيس عن الزهرى وقول مالك هو الصحيح وفى الباب عن ابن عمر أخرجه عبد الرزاق باسناد قوى والحديث دليل على عدم صحة بيع المضامين والملاقيح وقد تقدم وهو اجماع ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقال مسلما بيعته أقال الله عثرته رواه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم) وهو عنده بلفظ من أقال مسلما أقال الله عثرته يوم القيامة قال أبو الفتح القشيرى هو على شرطهما وفى الباب ما يشهد من الاحاديث الدالة على فضيلة الاقالة وحقيقتها شرعا رفع العقد الواقع بين المتعاقدين وهى مشروعة اجماعا ولا بد من لفظ يدل عليها وهو أقلت أو ما يفيد معناه عرفا وللاقالة شرائط ذكرت فى كتب الفروع لا دليل عليها وانما دل الحديث على انها تكون من المتبايعين لقوله بيعته وأما كون المقال مسلما فليس بشرط وانما ذكره لكونه حكما أغلبيا والا فثواب الاقالة ثابت فى اقالة غير المسلم وقد ورد بلفظ من أقال نادما أخرجه البزار

(باب الخيار)

بكسر الخاء المعجمة اسم من الاختيار أو التخيير وهو طلب خير الامرين من امضاء البيع أو فسخه وهو أنواع ذكر المصنف فى هذا الباب خيار المجلس وخيار الشرط ۞ (عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا تبايع الرجلان) أى أوقع العقد بينهما فيما تساوما من دون عقد (فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا) وفى لفظ يفترقا والمراد بالابدان (وكانا جميعا أو يخير) من التخيير (أحدهما الآخر) فان خير أحدهما الآخر أى اذا اشترط أحدهما الخيار مدة معلومة فان الخيار لا ينقضى بالتفرق بل يبقى حتى تمضى مدة الخيار التى شرطها وقيل المراد اذا اختار امضاء البيع قبل التفرق لزم البيع حينئذ وبطل اعتبار التفرق ويدل لهذا قوله (فان خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع) أى نفذ وتم (وان تفرقا) بالابدان (بعد ان تبايعا) أى عقدا عقد البيع (ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع متفق عليه واللفظ لمسلم) الحديث دليل على ثبوت خيار المجلس للمتبايعين وانه يمتد الى ان يحصل التفرق بالابدان وقد اختلف العلماء فى ثبوته على قولين الاول ثبوته وهو لجماعة من الصحابة منهم على عليه السلام وابن عباس وابن عمر وغيرهم واليه ذهب أكثر التابعين (١) والشافعى وأحمد واسحق قالوا والتفرق الذى يبطل به الخيار ما يسمى عادة تفرقا ففى المنزل الصغير بخروج أحدهما وفى الكبير بالتحول من مجلسه الى الآخر بخطوتين أو ثلاث ودل على ان هذا تفرق

(١) الشعبى والحسن وعطاء والزهرى ومن الائمة الصادق وزين العابدين رضى الله عنهم أجمعين اهـ

فعل ابن عمر المعروف (١) فان قاما جميعا وذهبا معا فالخيار باق وهذا المذهب دليله هذا الحديث المتفق عليه والقول الثانى للحنفية ومالك (٢) انه لا يثبت خيار المجلس بل متى تفرق المتبايعان بالقول فلا خيار الا ما شرط مستدلين بقوله تعالى تجارة عن تراض و بقوله وأشهدوا اذا تبايعتم قالوا الاشهاد ان وقع بعد التفرق لم يطابق الامر وان وقع قبله لم يصادف محله وحديث اذا اختلف البيعان فالقول قول البائع ولم يفصل (٣) وأجيب بأن الآية مطلقة قيدت بالحديث وكخيار الشرط وكذلك الحديث وآية الاشهاد يراد بها عند العقد ولا ينافيه ثبوت خيار المجلس كما لا ينافيه سائر الخيارات قالوا والحديث منسوخ بحديث المسلمون على شروطهم والخيار بعد لزوم العقد يفسد الشرط ورد بأن الاصل عدم النسخ ولا يثبت بالاحتمال قالوا ولانه من رواية مالك ولم يعمل به (٤) وأجيب بأن مخالفة الراوى لا توجب عدم العمل بروايته لان عمله مبنى على اجتهاده وقد يظهر له ما هو أرجح عنده مما رواه وان لم يكن أرجح فى نفس الامر قالوا وحديث الباب يحمل على المتساومين فان استعمال البائع فى المساوم شائع وأجيب عنه بانه اطلاق مجازى والاصل الحقيقة وعورض بانه يلزم أيضا حمله على المجاز على القول الاول فانه على تقدير القول بأن المراد التفرق بالابدان هو بعد تمام الصيغة وقد مضى فهو مجاز فى الماضى (٥) وردت هذه المعارضة بانا لا نسلم انه مجاز فى الماضى بل هو حقيقة فيه كما ذهب اليه الجمهور بخلاف المستقبل فمجاز اتفاقا قالوا التفرق بالاقوال والمراد بالتفرق فيما هو ما بين قول البائع بعتك بكذا وقول المشترى اشتريت قالوا فالمشترى بالخيار فى قوله اشتريت أو تركه والبائع بالخيار الى ان يوجب المشترى ولا يخفى ركاكة هذا القول أو بطلانه فانه الغاء للحديث عن الفائدة اذ من المعلوم يقينا ان كلا من البائع والمشترى فى هذه الصورة على الخيار اذ لا عقد بينهما فالاخبار به لاغ عن الافادة ويرده لفظ الحديث كما لا يخفى فالحق هو القول الاول وأما معارضة حديث الباب بالحديث الآتى وهو قوله ﷺ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا أن تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله رواه الخمسة الا ابن ماجه ورواه الدارقطنى وابن خزيمة وابن الجارود وفى رواية حتى يتفرقا عن مكانهما) وبحديث أبى داود عن ابن عمرو (٦) بلفظ البيعان بالخيار ما لم يفترقا الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقيله قالوا فقوله ان يستقيله دال على نفوذ البيع (٧) فقد أجيب عنه بأن الحديث دليل خيار المجلس أيضا لقوله بالخيار ما لم يتفرقا وأما قوله ان يستقيله فالمراد به الفسخ لانه لو أريد الاستقالة حقيقة لم يكن للمفارقة معنى فتعين حملها على الفسخ وعلى ذلك حمله الترمذى وغيره من العلماء فقالوا معناه لا يحل له ان يفارقه بعد البيع خشية ان يختار فسخ البيع فالمراد بالاستقالة فسخ النادم وحملوا نفى الحل على الكراهة لانه لا يليق بالمروءة وحسن معاشرة المسلم لا أن اختيار الفسخ حرام وأما ما روى عن ابن عمر انه كان اذا بايع رجلا فأراد ان يتم بيعته قام يمشى هنية فرجع اليه فانه محمول على ان ابن عمر لم يبلغه النهى وقال ابن حزم حمل حديث ابن عمرو هذا على التفرق بالاقوال تذهب معه فائدة الحديث لانه يلزم معه حل التفرق سواء خشى ان يستقيله أولا لان الاقالة تصح قبل التفرق وبعده قال ابن عبد البر قد أكثر المالكية والحنفية من الكلام برد

(١) وهو انه كان اذا اشترى شيأ يعجبه فارق المجلس اه منه

(٢) قال ابن حزم لا نعلم لهم سلفا الا ابراهيم أى النخعى وحده اه

(٣) يعنى هل قبل التفرق أو بعده اه

(٤) والراوى اذا عمل بخلاف ما روى دل على وهن المروى عنده اه

(٥) لان اسم الفاعل فى الحال حقيقة وفيما عداه مجاز اه

(٦) وحديث عمرو بن شعيب هو عن ابن عمرو أيضا وانما اختلف اللفظ اه منه

(٧) لان الاستقالة لا تكون الا بعد تمام البيع اه على حسن خان

الحديث بما يطول ذكره وأكثره لا يحصل منه شئ واذا ثبت لفظ مكانه مالم يبق للتأويل مجال وبطل بطلانا ظاهرا حمله على تفرق الاقوال ﷺ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال ذكر رجل) هو حبان بن منقذ (١) بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة (للنبى صلى الله عليه وآله وسلم انه يخدع فى البيوع فقال اذا بايعت فقل لا خلابة) بكسر الخاء المعجمة وتخفيف اللام فوحدة أى لا خديعة (متفق عليه) زاد ابن اسحق فى رواية يونس بن بكير وعبد الأعلى عنه ثم أنت بالخيار فى كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال فان رضيت فامسك وان سخطت فاردد فبقى ذلك الرجل حتى أدرك زمان عثمان وهو ابن مائة وثلاثين سنة فكثر الناس فى زمان عثمان فكان اذا اشترى شيأ فقيل له انك غبنت فيه رجع فيشهد له رجل من الصحابة بأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد جعله بالخيار ثلاثا فترد له دراهمه والحديث دليل على خيار الغبن فى البيع والشراء اذا حصل الغبن واختلف فيه العلماء على قولين الاول ثبوت الخيار بالغبن وهو قول أحمد ومالك ولكن اذا كان الغبن فاحشا لمن لا يعرف ثمن السلعة وقيده بعض المالكية بأن يبلغ الغبن ثلث القيمة ولعلهم أخذوا التقييد مما علم انه لا يكاد يسلم أحد من مطلق الغبن فى غالب الاحوال ولان القليل يتسامح به فى العادة وانه من رضى بالغبن بعد معرفته فان ذلك لا يسمى غبنا وانما يكون من باب التساهل بالبيع الذى أثنى صلى الله عليه وآله وسلم على فاعله وأخبر ان الله يحب الرجل سهل البيع سهل الشراء وذهب الجماهير من العلماء الى عدم ثبوت الخيار بالغبن لعموم أدلة البيع ونفوذه من غير تفرقة بين الغبن أولا قالوا وحديث الباب انما كان الخيار فيه لضعف عقل ذلك الرجل الا انه ضعف لم يخرج به عن حد التمييز فتصرفه كتصرف الصبى المأذون له ويثبت له الخيار مع الغبن قلت ويدل لضعف عقله ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن من حديث أنس بلفظ ان رجلا كان يبايع وكان فى عقله أى ادراكه ضعف ولانه لقنه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله لا خلابة اشتراط عدم الخداع فكان شراؤه وبيعه مشروطا بعدم الخداع ليكون من باب خيار الشرط قال ابن العربى ان الخديعة فى هذه القصة تحتمل أن تكون فى العيب أو فى الملك أو فى الثمن أو فى العين فلا يحتج بها فى الغبن بخصوصه وهى قصة خاصة لا عموم فيها قلت فى رواية ابن اسحق انه شكا الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ما يلقى من الغبن وهى ترد ما قاله ابن العربى وقال بعضهم انه اذا قال الرجل البائع أو المشترى لا خلابة ثبت الخيار وان لم يكن فيه غبن ورد بأنه مقيد بما فى الرواية انه كان يغبن

(١) هذا هو الصحيح فى اسمه واسم أبيه كما ذكره الخطيب البغدادى والبيهقى والنووى فى شرح مسلم اه على حسن خان

(باب الربا)

بكسر الراء مقصور من ربا يربو ويقال الرماء بالميم والمد بمعناه والربية بضم الراء فالتخفيف وهو الزيادة ومنه قوله تعالى اهتزت وربت ويطلق الربا على كل بيع محرم وقد أجمعت الامة على تحريم الربا فى الجملة وان اختلفوا فى التفاصيل والاحاديث فى النهى عنه وذم فاعله ومن أعانه كثيرة جدا وورد بلعنته ومنها ما روى ﷺ (عن جابر رضى الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء رواه مسلم وللبخارى نحوه من حديث أبى جحيفة) أى دعا على المذكورين بالابعاد عن الرحمة وهو دليل على اثم

من ذكر وتحريم ماتعاطره وخص الآكل لانه الاغلب فى الانتفاع وغيره مثله والمراد من موكله الذى أعطى الربا لانه ماتحصل الربا الامنه فكان داخلا فى الاثم واثم الكاتب والشاهدين لاعانتهم على المحظور وذلك اذا قصدا وعرفا بالربا وورد فى رواية لعن الشاهد بالافراد على ارادة الجنس ان قلت حديث اللهم ما لعنت من لعنة فاجعلها رحمة أونحوه (١) وفى لفظ وما لعنت فعلى من لعنت يدل على انه لايدل اللعن منه صلى الله عليه وآله وسلم على التحريم وانه لم يرد به حقيقة الدعاء على من أوقع عليه اللعن قلت ذلك فيما اذا كان من أوقع عليه اللعن غير فاعل لمحرم معلوم أو كان اللعن فى حال غضب منه صلى الله عليه وآله وسلم ۞ (وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال الربا ثلاثة وسبعون بابا أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه وان أربى الربا عرض الرجل المسلم رواه ابن ماجه مختصرا والحاكم بتمامه وصححه) وفى معناه أحاديث وقد فسر الربا فى عرض المسلم بقوله الستطالة بالسبة (٢) وفيه دليل على انه يطلق الربا على الفعل المحرم وان لم يكن من أبواب الربا المعروفة وتشبيه أيسر الربا باتيان الرجل أمه لما فيه من استقباح ذلك عند العقل ۞ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لاتبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا) بضم المثناة الفوقية فشين معجمة مكسورة ففاء مشددة أى لاتفضلوا (بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز) بالجيم والزاى أى حاضر (متفق عليه) الحديث دليل على تحريم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلا سواء كان حاضرا أو غائبا الا مثلا بمثل فانه استثنى من أعم الاحوال كأنه قال لاتبيعوا ذلك فى حال من الاحوال الا حال كونه مثلا بمثل أى متساويين قدرا او زاده تأكيدا بقوله ولا تشفوا أى لاتفاضلوا وهو من الشف بكسر الشين وهى الزيادة (٣) هنا والى ماأفاده الحديث ذهبت الجلة من العلماء الصحابة والتابعين والعترة والفقهاء فقالوا بتحريم التفاضل فيما ذكر غائبا كان أو حاضرا وذهب ابن عباس وجماعة من الصحابة الى انه لايحرم الربا الا فى النسيئة مستدلين بالحديث الصحيح لاربا الا فى النسيئة وأجاب الجمهور بأن معناه لاربا أشد الا فى النسيئة فالمراد نفى الكمال لانفى الاصل ولانه مفهوم وحديث أبى سعيد منطوق ولا يقاوم المفهوم المنطوق فانه مطرح مع المنطوق وقد روى الحاكم ان ابن عباس رجع عن ذلك القول (٤) بأنه لاربا الا فى النسيئة واستغفر الله عن القول به ولفظ الذهب عام لجميع مايطلق عليه من مضروب وغيره وكذلك لفظ الورق وقوله لاتبيعوا غائبا منها بناجز المراد بالغائب منها ماغاب عن مجلس البائع مؤجلا كان أولا والناجز الحاضر ۞ (وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد رواه مسلم) لايخفى ماأفاده من التأكيد بقوله مثلا بمثل وسواء بسواء وفيه دليل على تحريم التفاضل فيما اتفقا جنسا من الستة المذكورة التى وقع عليها النص والى تحريم الربا فيها ذهبت الامة كافة واختلفوا فيما عداها فذهب الجمهور الى ثبوته فيما عداها مما يشاركها فى لعلة ولكن لما لم يجدوا علة منصوصة اختلفوا فيها اختلافا

كثيرا

(١) أخرج الشيخان من حديث أبى هريرة مرفوعا اللهم انى آخذ عندك عهدا لن تخلفنيه فانما أنا بشر فايما مؤمن آذيته أوشتمته أوجلدته أولعنته فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة اه أبو النصر

(٢) أخرج أبو داود وهو فى بعض نسخة من حديث أبى هريرة وفيه ومن الكبائر ستان بالسبة ورواه ابن أبى الدنيا اه على حسن خان

(٣) وقد يطلق الشف على النقص فلذا قال هنا اه منه

(٤) وقال والله ما كنت أرى مايتبايع به المسلمون من شئ يدا بيد الا حلالا حتى سمعت عبد الله بن عمر ابن الخطاب حفظ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالم أحفظ فاستغفر الله اه على حسن خان

كثيرا تقوى للناظر العارف ان الحق ماذهبت اليه الظاهرية من انه لا يجرى الربا الا فى الستة المنصوص عليها قال السيد رحمه الله وقد أفردنا الكلام على ذلك فى رسالة مستقلة سميناها القول المجتبى انتهى واعلم انه اتفق العلماء على جواز بيع ربوى بربوى لا يشاركه فى الجنس مؤجلا ومتفاضلا كبيع الذهب بالحنطة والفضة بالشعير وغيره من المكيل واتفقوا على انه لا يجوز بيع الشئ بجنسه وأحدهما مؤجل ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذهب بالذهب وزنا بوزن) نصب على الحال (مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربا رواه مسلم) فيه دليل على تعيين التقدير بالوزن لا بالخرص والتخمين بل لا بد من التعيين الذى يحصل بالوزن وقوله فمن زاد أى أعطى الزيادة أو استزاد أى طلب الزيادة فقد أربى أى فعل الربا المحرم واشترك فى اثمه الآخذ والمعطى ۞ (وعن أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمل رجلا) اسمه سواد بفتح السين المهملة وتخفيف الواو ودال مهملة ابن غزية بفتح الغين المعجمة والزاى ومثناة تحتية بزنة عطية وهو من الانصار (على خيبر فجاءه بتمر جنيب) بالجيم المفتوحة والنون بوزن عظيم يأتى بيان معناه (فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكل تمر خيبر هكذا فقال لا والله يارسول الله انا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا تفعل بع الجمع) بفتح الجيم وسكون الميم التمر الردئ (بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا وقال فى الميزان مثل ذلك متفق عليه ولمسلم وكذلك الميزان) الجنيب قيل الطيب وقيل الصلب وقيل الذى أخرج منه حشفه ورديئه وقيل هو الذى لا يختلط بغيره وقد فسر الجمع بما ذكرناه آنفا وفسر فى رواية لمسلم بأنه الخلط من التمر ومعناه مجموع من أنواع مختلفة والحديث دليل على أن بيع الجنس بجنسه يجب فيه التساوى سواء اتفقا فى الجودة والرداءة أو اختلفا وان الكل جنس واحد وقوله وقال فى الميزان مثل ذلك أى قال فيما كان يوزن اذا بيع بجنسه مثل ما قال فى المكيل انه لا يباع متفاضلا واذا أريد مثل ذلك بيع بالدراهم وشرى ما يراد بها والاجماع قائم على انه لا فرق بين المكيل والموزون فى ذلك الحكم واحتجت الحنفية بهذا الحديث على ان ما كان فى زمنه صلى الله عليه وآله وسلم مكيلا لا يصح ان يباع ذلك بالوزن متساويا بل لا بد من اعتبار كيله وتساويه كيلا وكذلك الوزن وقال ابن عبد البر انهم أجمعوا أن ما كان أصله الوزن لا يصح ان يباع بالكيل بخلاف ما كان أصله الكيل فان بعضهم يجيز فيه الوزن ويقول ان المماثلة تدرك بالوزن فى كل شئ وغيرهم يعتبرون الكيل والوزن بعادة البلد ولو خالف ما كان عليه فى ذلك الوقت فان اختلفت العادة اعتبر بالاغلب فان استوى الامران كان له حكم المكيل اذا بيع بالكيل وان بيع بالوزن كان له حكم الموزون واعلم انه لم يذكر فى هذه الرواية انه صلى الله عليه وآله وسلم أمره برد البيع بل ظاهرها انه قرره وانما أعلمه بالحكم وعذره للجهل به الا انه قال ابن عبد البر ان سكوت الراوى عن رواية فسخ العقد ورده لا يدل على عدم وقوعه وقد أخرج من طريق أخرى وكأنه يشير الى ما أخرجه من طريق أبى نضرة عن سعيد نحو هذه القصة فقال هذا الربا فردوه قال ويحتمل تعدد القصة وان التى لم يقع فيها الرد كانت متقدمة وفى الحديث دلالة على جواز الترقية على النفس باختيار الافضل ۞ (وعن جابر بن

الله رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الصبرة) بضم الصاد
المهملة وسكون الموحدة (من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر رواه مسلم) دل الحديث
على أنه لا يجوز [illegible] بيع [illegible] وتقدم شرط [illegible] قد (وعن معمر بن عبد
الله رضي الله عنه قال إني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الطعام بالطعام
مثلا بمثل وكان طعامنا يومئذ الشعير رواه مسلم) ظاهره في الطعام أنه يشمل كل مطعوم ويدل
على أنه لا يباع منه متفاضلا وإن اختلف الجنس والظاهر أنه لا يكون أحد المطعوم وإنما الخلاف
في البر والشعير كما يأتي عن مالك ولكن مع تفسير الطعام بالشعير وهذا من التخصيص
بعدة التفسير [illegible] بغلب الاسم وقد ذهب إلى التخصيص بهما الحنفية والجمهور
لا يخصصون بهما إلا إذا اقترنت غلبة الاسم والأصل الدلالة على العموم ولكنه مخصوص بما
تقدم من قوله فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم بعد عد البر والشعير فدل على أنهما
صنفان وهو قول الجماهير وخالف في ذلك مالك والليث والأوزاعي قالوا هما صنف واحد لا يجوز
بيع أحدهما بالآخر متفاضلا وحجتهم في ذلك معمر بن عبد الله راوي الحديث فأخرج مسلم
عنه أنه أرسل غلامه بصاع قمح فقال بعه ثم اشتر به شعيرا فذهب الغلام فأخذ صاعا وزيادة بعض
صاع فقال له معمر لم فعلت ذلك انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلا بمثل فإني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ثم ساق هذا الحديث المذكور فقيل له فإنه ليس مثله فقال إني أخاف أن
يضارع وظاهره أنه اجتهاد منه ورد عليهم بظاهر الحديث ونص حديث أبي داود والنسائي
من حديث عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا بأس ببيع البر
بالشعير والشعير أكثر وهما يدا بيد ﷺ (وعن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال اشتريت يوم
خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا
فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تباع حتى تفصل رواه مسلم) الحديث قد
أخرجه الطبراني في الكبير بطرق كثيرة بألفاظ متعددة حتى قيل إنه مضطرب وأجاب المصنف
بأن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفا بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه وهو النهي
عن بيع ما لم يفصل وأما جنسها وقدر ثمنها فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الاضطراب
وحينئذ فينبغي الترجيح بين رواتها وإن كان الجميع ثقات فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم
فتكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة وهو كلام حسن يجاب به فيما يشابه هذا مثل حديث
جابر وقصة جمله ومقدار ثمنه والحديث دليل على أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره بذهب حتى
يفصل فيباع الذهب بوزنه ذهبا ويباع الآخر بما أراد ومثله غيره من الربويات فإنه صلى الله عليه
وآله وسلم قال لا تباع حتى تفصل فصرح ببطلان العقد وأنه يجب التدارك له وقد اختلف
في هذا الحكم فذهب كثير من السلف والشافعي وأحمد وغيرهم إلى العمل بظاهر الحديث
وخالف في ذلك الحنفية وآخرون وقالوا يجوز ذلك بأكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله
ولا بدونه قالوا وذلك لأنه يحصل الذهب في مقابلة الذهب والزائد من الذهب في مقابلة المصاحب
له فيصح العقد قالوا لأنه إذا احتمل العقد وجه صحة وبطلان حمل على الصحة قالوا وحديث
القلادة الذهب فيها أكثر من اثني عشر دينارا لأنها إحدى الروايات في مسلم وصححها أبو علي

الغسانى ولفظها قلادة وفيها اثنى عشر دينارا وهى أيضا كرواية الاكثر فى الحكم وهو على
التقديرين لا يصح لانه لا بد ان يكون المنفرد أكثر من المصاحب ليكون ما زاد من المنفرد فى مقابلة
المصاحب وأجاب المانعون بان الحديث فيه دلالة على علة النهى وهو عدم الفصل حيث قال
لا تباع حتى تفصل وظاهره الاطلاق فى المساوى وغيره فالحق مع القائلين بعدم الصحة ولعل وجه
حكمة النهى هو سد الذريعة الى وقوع التفاضل فى الجنس الربوى ولا يكون الا بتمييزه بفصل
واختبار المساواة بالكيل أو الوزن وعدم الكفاية بالظن فى التغليب ولمالك (١) قول ثالث
فى المسئلة وهو انه يجوز بيع السيف المحلى بذهب اذا كان الذهب فى المبيع تابعا لغيره وقدروه
بان يكون الثلث فما دونه وعلل قوله بانه اذا كان الجنس المقابل بجنسه الثلث فما دونه فهو مغلوب
ومكثور للجنس المخالف والاكثر ينزل فى غالب الاحكام منزلة الكل فكأنه لم يبع ذلك الجنس
بجنسه ولا تخفى ركته وضعفه وأضعف منه القول الرابع وهو جواز بيعه بالذهب مطلقا مثلا بمثل
أو أقل أو أكثر ولعل قائله ما عرف حديث القلادة ﴿(وعن سمرة بن جندب ان النبى صلى الله عليه
وآله وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة رواه الخمسة وصححه الترمذى وابن الجارود)
وأخرجه أحمد وأبو يعلى والضياء فى المختارة كلهم من حديث الحسن عن سمرة وقد صححه الترمذى
وقال غيره رجاله ثقات الا ان الحفاظ رجحوا ارساله لما فى سماع الحسن من سمرة من النزاع لكن
رواه ابن حبان والدارقطنى من حديث ابن عباس ورجاله ثقات أيضا الا انه رجح البخارى وأحمد
ارساله وأخرجه الترمذى عن جابر باسناد لين وأخرجه عبد الله بن أحمد فى رواية المسند عن جابر
ابن سمرة والطحاوى والطبرانى عن ابن عمر وهو يعضد بعضها بعضا وفيه دليل على عدم صحة بيع
الحيوان بالحيوان نسيئة الا انه قد عارضه رواية أبى رافع انه صلى الله عليه وآله وسلم استسلف
بعيرا بكرا (٢) وقضى رباعيا وسيأتى واختلف العلماء فى الجمع بينه وبين حديث سمرة فقيل
المراد بحديث سمرة أن يكون نسيئة من الطرفين معا فيكون من بيع الكالئ بالكالئ وهو لا يصح
وبهذا فسره الشافعى جمعا بينه وبين حديث أبى رافع وذهبت الحنفية والحنابلة الى ان هذا
ناسخ لحديث أبى رافع وأجيب عنه بان النسخ لا يثبت الا بدليل والجمع أولى منه وقد أمكن بما
قاله الشافعى ويؤيده آثار عن الصحابة أخرجها البخارى قال اشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة
مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة (٣) واشترى رافع بن خديج بعيرا ببعيرين وأعطاه أحدهما
وقال له آتيك بالآخر غدا وقال ابن المسيب لا ربا فى البعير بالبعيرين والشاة بالشاتين الى أجل
﴿(وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا تبايعتم
بالعينة) بكسر العين المهملة والمثناة التحتية (وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم
الجهاد سلط الله عليكم ذلا) بضم الذال المعجمة والكسر الاستهانة والضعف (لا ينزعه شئ حتى
ترجعوا الى دينكم رواه أبو داود من رواية نافع عنه (٤) وفى اسناده مقال) لان فى اسناده
أبا عبد الرحمن الخراسانى واسمه اسحق عن عطاء الخراسانى قال الذهبى فى الميزان هذا من
مناكيره (ولأحمد نحوه من رواية عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان) قال المصنف وعندى
ان الحديث الذى صححه ابن القطان معلول لانه لا يلزم من كون رجاله ثقات ان يكون صحيحا لان
الاعمش مدلس ولم يذكر سماعه عن عطاء وعطاء يحتمل ان يكون هو الخراسانى فيكون من

(١) نقل ابن حزم هذا القول عن الاوزاعى ولم يذكر لمالك ثم قال وهذا فاسد من القول لا دليل على صحته لا من قرآن ولا سنة ولا رواية سقيمة ولا قول أحد قبله ولا رأى له وجه ولا احتياط اه على حسن خان

(٢) البكر بالفتح الفتى من الابل والرباعى يقال الذى الخف فى السنة السابعة اه مصباح

(٣) الربذة بفتح الراء موضع بين مكة والمدينة اه بدر

(٤) عن ابن عمر اه

تدليس التسوية (١) باسقاط نافع بن عطاء وابن عمر فيرجع الى الحديث الاول وهو المشهور انتهى والحديث له طرق كثيرة عقد لها البيهقي بابا وبين عللها * (فائدة) واعلم ان بيع العينة هو ان يبيع سلعة بثمن معلوم الى أجل ثم يشتريها من المشتري بأقل ليبقى الكثير في ذمته وسميت عينة لحصول العين اى النقد فيها ولانه يعود الى البائع عين ماله وفيه دليل على تحريم هذا البيع وذهب اليه مالك وأحمد وبعض الشافعية عملا بالحديث قالوا ولما فيه من تفويت مقصد الشارع من المنع عن الربا وسد الذرائع مقصوده قال القرطبي لان بعض صور هذا البيع تؤدي الى بيع التمر بالتمر متفاضلا ويكون الثمن لغوا وأما الشافعي فنقل عنه انه قال بجوازه أخذا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي سعيد وأبي هريرة الذي تقدم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا قال فانه دال على جواز بيع العينة فيصح ان يشتري ذلك الدائع له ويعود له عين ماله لانه لم يفصل ذلك في مقام الاحتمال دل على صحة البيع مطلقا سواء كان من البائع أو غيره وذلك لان ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يجري مجرى العموم في المقال وأيد ماذهب اليه الشافعي بانه قد قام الاجماع على جواز البيع من البائع بعد مدة لالاجل التوصل الى عوده اليه بالزيادة وقوله وأخذتم باذناب البقر كناية عن الاشتغال عن الجهاد بالحرث والرضا بالزرع كناية عن كونه قد صار همتهم ونهمتهم وتسليط الله كناية عن جعلهم أذلاء بالتسليط لما في ذلك من الغلبة والقهر وقوله حتى ترجعوا الى دينكم أي ترجعوا الى الاشتغال باعمال الدين وفي هذه العبارة زجر بالغ وتقريع شديد حتى جعل ذلك بمنزلة الردة وفيما الحث على الجهاد ﴿٢٣﴾ (وعن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من شفع لاخيه شفاعة فاهدى له هدية فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب الربا رواه أحمد وأبو داود وفي اسناده مقال) فيه دليل على تحريم الهدية في مقابلة الشفاعة وظاهره سواء كان قاصدا لذلك عند الشفاعة أو غير قاصد لها وتسميته ربا من باب الاستعارة للشبه بينهما وذلك لان الربا هو الزيادة في المال من الغير لا في مقابلة عوض وهذا مثله ولعل المراد اذا كانت الشفاعة في واجب كالشفاعة عند السلطان في انقاذ مظلوم من يد الظالم أو كانت في محظور كالشفاعة عنده في تولية ظالم على الرعية فانها في الاولى واجبة فأخذ الهدية في مقابلها محرم والثانية محظورة فقبضها في مقابلة محظور وأما اذا كانت الشفاعة في أمر مباح فلعله جائز أخذ الهدية لانها مكافأة على احسان غير واجب ويحتمل انها محرم لان الشفاعة شيء يسير لا تؤخذ عليه مكافأة وانما قال المصنف وفي اسناده مقال لانه رواه القاسم عن أبي امامة وهو أبو عبد الرحمن مولاهم الاموي الشامي وفيه مقال قاله المنذري قلت في الميزان انه قال أحمد روى عنه علي بن زيد أعاجيب وما أراها الا من قبل القاسم وقال ابن حبان كان يروي عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعضلات ثم قال انه وثقه ابن معين وقال الترمذي ثقة انتهى ﴿٢٤﴾ (وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الراشي والمرتشي رواه أبو داود والترمذي وصححه) ورواه أحمد في القضاء وابن ماجه في الاحكام والطبراني في الصغير قال الهيثمي رجاله ثقات وذكر المصنف هذا الحديث في أبواب الربا لانه أفاد عن ذكر لاجل أخذ المال الذي يشبه الربا فكذلك أخذ الربا وقد تقدم لعن آخذه أول الباب وحقيقة اللعن البعد عن مظان الرحمة ومواطنها وقد ثبت اللعن عنه

(١) هو ان يروي الحديث عن ثقة والثقة عن ضعيف عن ثقة فيسقط الضعيف فيستوي الاسناد كله اه

صلى

صلى الله عليه وآله وسلم لاصناف كثيرة تزيد على العشرين وفيه دليل على جواز لعن العصاة من أهل القبلة وأما حديث المؤمن ليس باللعان فالمراد به لعن من لا يستحق ممن لم يلعنه الله ولا رسوله أو ليس بالكثير اللعن كما تفيده صيغة فعال والراشي هو الذي يبذل المال للتوصل الى الباطل مأخوذ من الرشاء وهو الحبل الذي يتوصل به الى الماء فى البئر فعلى هذا بذل المال للتوصل الى الحق لا يكون رشوة والمرتشى آخذ الرشوة وهو الحاكم واستحقا اللعنة جميعا لتوصل الراشي بماله الى الباطل والمرتشى للحكم بغير الحق وفى حديث ثوبان زيادة الرائش وهو الذى يمشى بينهما ﴿وعنه﴾ أى عن ابن عمرو بن العاص (ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمره ان يجهز جيشا فنفدت الابل فأمره ان يأخذ على قلائص الصدقة قال فكنت آخذ البعير بالبعيرين الى ابل الصدقة رواه الحاكم والبيهقى ورجاله ثقات) ذكر المصنف له هنا لان الحديث يدل على انه لا ربا فى الحيوان والا فبابه القرض وفى الحديث دليل على جواز اقتراض الحيوان وفيه أقوال ثلاثة الاول جواز ذلك وهو قول الشافعى ومالك وجماهير علماء السلف والخلف عملا بهذا الحديث وبان الاصل جواز ذلك الا الجارية لمن يملك وطأها فانه لا يجوز ويجوز لمن لا يملك وطأها كمحارمها والمرأة والثاني يجوز مطلقا للجارية وغيرها وهو لابن جرير وداود والثالث للحنفية انه لا يجوز قرض شئ من الحيوانات وهذا الحديث يرد قولهم وتقدم دعواهم النسخ وعدم صحته انتهى ما قاله فى الشرح قال السيد انه وقع فى هذا الشرح ان حديث ابن عمرو فى قرض الحيوان كما ذكره وراجعنا كتب الحديث فوجدنا فى سنن البيهقى ما لفظه بعد سياقه باسناده قال عمرو بن حريش لعبد الله بن عمرو بن العاص انا بارض ليس فيها ذهب ولا فضة أفنبيع البقرة بالبقرتين والبعير بالبعيرين والشاة بالشاتين فقال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أجهز جيشا الحديث المسطر فى الكتاب وفى لفظ فأمره النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان يبتاع ظهرا الى خروج المصدق فسياق الاول واضح انه فى البيع ولفظ الثانى صريح فى ذلك اذا عرفت هذا فحمله على القرض خلاف ما دل عليه من بيع الحيوان بالحيوان نسيئة كما تقدم وقد عرفت ما قيل فيه والاقرب من باب الترجيح ان حديث ابن عمرو أرجح من حيث الاسناد فانه قد قال الشافعى فى حديث سمرة انه غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما رواه عنه البيهقى وقرض الحيوان بالحيوان قد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم جوازه أيضا والله أعلم ﴿وعن ابن عمرو رضى الله عنهما﴾ وكان قياس قاعدة المصنف وعنه (قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المزابنة) وفسرها بقوله ان يبيع (ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله متفق عليه) تقدم الكلام على تفسير المزابنة واشتقاقها ووجه التسمية وقوله ثمر بالمثلثة وفتح الميم يشمل الرطب وغيره والمراد ما كان فى أصله رطبا من هذه الامور المذكورة وأراد بالكرم العنب وقد اختلف العلماء فى تفسير المزابنة وتقدم ان المعول عليه فى تفسيرها ما فسرها به الصحابى لاحتمال انه مرفوع والا فهو أعرف بمراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن عبد البر لا مخالف لهم فى ان مثل هذا مزابنة وانما اختلفوا هل يلحق بذلك كل ما لا يجوز بيعه الا مثلا بمثل فالجمهور على الالحاق فى الحكم للمشاركة فى العلة فى ذلك وهو عدم العلم بالتساوى فهى مع الاتفاق فى الجنس والتقدير وأما تسمية

(١) مطلب بذل المال للتوصل الى الحق لا يكون رشوة

ما الحق مزابنة فيؤ الحاق فى الاسم فلا يصح الا على من أثبت اللغة بالقياس ﴿ (وعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسئل عن اشتراء الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم فنهى عن ذلك رواه الخمسة وصححه ابن المدينى والترمذى وابن حبان والحاكم) وانما صححه ابن المدينى وان كان مالك علقه عن داود بن الحصين لان مالكا كان شيخه بعد ذلك فحدث به مرة عن داود ثم استقر رأيه على التحديث به عن شيخه قال ابن المدينى ان والده حدث به عن مالك بتعليقه عن داود الا ان سماع والده عن مالك قديم ثم حدث به مالك عن شيخه فصح من طريق مالك ومن أعله بجهالة خالد أبى عياش فقد رد عليه بان الدارقطنى قال انه ثبت ثقة وقال المنذرى قد روى عنه ثقات وقد اعتمده مالك مع شدة نقده قال الحاكم ولا أعلم أحدا طعن فيه والحديث دليل على عدم جواز بيع الرطب بالتمر لعدم التساوى كما تقدم ﴿ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ يعنى الدين بالدين رواه اسحق والبزار باسناد ضعيف) ورواه الحاكم والدارقطنى من دون تفسير ولكن فى اسناده موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف قال أحمد لا تحل الرواية عندى عنه ولا أعرف هذا الحديث لغيره وصحفه الحاكم فقال موسى بن عقبة فصححه على شرط مسلم وتعجب البيهقى من تصحيفه على الحاكم قال أحمد ليس فى هذا حديث يصح لكن اجماع الناس على انه لا يجوز بيع دين بدين وظاهر الحديث ان تفسيره بذلك مرفوع والكالئ من كلأ الدين كلوأ فهو كالئ اذا تأخر وكلأته اذا أنسأته وقد لا يهمز تخفيفا قال فى النهاية وهو ان يشترى الرجل شيأ الى أجل فاذا حل الاجل لم يجد ما يقضى به فيقول بعنيه الى أجل آخر بزيادة شئ فيبيعه ولا يجرى بينهما تقابض والحديث دل على تحريم ذلك واذا وقع كان باطلا

(باب الرخصة فى العرايا)

يأتى تفسيرها (وبيع الاصول والثمار) ﴿ (عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص فى العرايا أن تباع بخرصها كيلا متفق عليه ولمسلم رخص فى العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا) الترخيص فى الاصل التسهيل والتيسير وفى عرف المتشرعة ما شرع من الاحكام لعذر مع بقاء دليل الايجاب والتحريم لولا ذلك العذر وهذا دليل على ان حكم العرايا مخرج من بين المحرمات مخصوص بالحكم وقد صرح باستثنائه فى حديث جابر عند البخارى بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمر حتى يطيب ولا يباع شئ منه الا بالدنانير والدراهم الا العرايا وفى قوله فى العرايا مضاف محذوف أى فى بيع ثمر العرايا لان العرية هى النخلة وهى فى الاصل عطية ثمر النخل دون الرقبة كانت العرب فى الجدب يتطوع أهل النخيل منهم بذلك على من لا ثمر له كما كانوا يتطوعون بمنيحة الشاة والابل قال مالك العرية ان يعرى الرجل الرجل النخلة ثم يتأذى المعرى بدخول المعرى عليه فرخص له ان يشتريها أى رطبها منه بتمر أى يابس وقد وقع اتفاق الجمهور على جواز رخصة العرايا وهو بيع الرطب على رؤس النخل لا بقدر كيله من التمر خرصا فيما دون خمسة أوسق بشرط التقابض وانما قلنا فيما دون خمسة أوسق لحديث أبى هريرة وهو قوله ﴿ (وعن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

رخص

رخص فى بيع العرايا بخرصها من التمر فيما دون خمسة أوسق أوفى خمسة أوسق متفق عليه) و بين مسلم ان الشك فيه من داود بن الحصين وقد وقع الاتفاق بين الشافعى ومالك على صحته فيما دون الخمسة وامتناعه فيما فوقها والخلاف بينهما فيها والاقرب تحريمه فيها الحديث جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول حين أذن لاصحاب العرايا ان يبيعوها بخرصها يقول الوسق والوسقين والثلاثة والاربعة أخرجه أحمد وترجم له ابن حبان الاحتياط على ان لا يزيد على أربعة أوسق وأما اشتراط التقابض فلان الترخيص انما وقع فى بيع ما ذكر مع عدم تيقن التساوى فقط وأما التقابض فلم يقع فيه ترخيص فبقى على الاصل من اعتباره و يدل لاشتراطه ما أخرجه الشافعى من حديث زيد بن ثابت أنه سمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نقد فى أيديهم يبتاعون به رطبا ويأكلون مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر وفيه مأخذ لمن يشترط التقابض والا لم يكن لذكر وجود التمر عندهم وجه واعلم ان الحديث فى الرطب بالتمر على رؤس الشجر وأما شراء الرطب بعد قطعه بالتمر فقال بجوازه كثير من الشافعية الحاقا له بما على رؤس الشجر بناء على الغاء وصف كونه على رؤس الشجر كما بوب بذلك البخارى لان محل الرخصة هو الرطب نفسه مطلقا أعم من كونه على رؤس النخل أو قد قطع فيشمله النص ولا يكون قياسا ولا منع اذ قد تدعو حكمة الترخيص الى شراء الرطب الحاصل فانه قد تدعو اليه الحاجة فى الحال وقد يكون مع المشترى تمر فيأخذه به فيدفع به قول ابن دقيق العيد ان ذلك لا يجوز وجها واحدا لان أحد المعانى فى الرخصة أن يأكل الرطب على التدريج طريا وهذا المقصود لا يحصل مما على وجه الارض ۞ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع متفق عليه وفى رواية كان اذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهتها) وهى الآفة والعيب اختلف السلف فى المراد ببدو الصلاح على ثلاثة أقوال الاول انه يكفى بدو الصلاح فى جنس الثمار بشرط أن يكون الصلاح متلاحقا وهو قول الليث والمالكية الثانى انه لا بد ان يكون فى جنس تلك الثمرة المبيعة وهو قول لاحمد الثالث انه يعتبر الصلاح فى تلك الشجرة المبيعة وهو قول الشافعية ويفهم من قوله يبدو أنه لا يشترط تكامله فيكفى زهو بعض الثمرة و بعض الشجرة مع حصول المعنى المقصود وهو الامان من العاهة وقد جرت حكمة الله ان لا تطيب الثمار دفعة واحدة لتطول مدة التفكه بها والانتفاع والحديث دليل على النهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها والاجماع قائم على انه لا يصح بيع الثمار قبل خروجها لانه بيع معدوم وكذا بعد خروجه قبل نفعه الا انه روى المصنف فى الفتح ان الحنفية أجازوا بيع الثمار قبل بدو الصلاح و بعده بشرط القطع وأبطلوه بشرط البقاء قبله وبعده وأما بعد صلاحه ففيه تفاصيل فان كان بشرط القطع صح اجماعا وان كان بشرط البقاء كان بيعا فاسدا ان جهلت المدة فان علمت صح ولا غرر وقيل لا يصح للنهى عن بيع وشرط فان أطلق صح عند أبى حنيفة اذ ما تردد بين صحة وفساد حمل على الصحة اذ هى الظاهر الا ان يجرى عرف ببقائه مدة مجهولة فيفسد وأفاد نهى البائع والمبتاع أما البائع فلئلا يأكل مال أخيه بالباطل وأما المشترى فلئلا يضيع ماله والعاهة هى الآفة التى تصيب الثمار وقد بين ذلك حديث

زيد بن ثابت قال كان الناس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتبايعون الثمار فاذا جذ (١) الناس وحضر تقاضيهم قال المتباع انه أصاب الثمرة (٢) الدمان وهو فساد الطلع وسواده مراض (٣) قشام (٤) عاهات يحتجون بها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما كثرت عنده الخصومة فى ذلك فاما لا فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمرة كالمشورة يشير بها لكثرة خصوماتهم انتهى وأفهم قوله كالمشورة ان النهى للتنزيه لا للتحريم كأنه فهمه من السياق والا فاصله التحريم وكان زيد لا يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيتبين الاصفر من الاحمر وأخرج أبو داود من حديث أبى هريرة مرفوعا اذا طلع النجم صباحا رفعت العاهة عن كل بلد والنجم الثريا والمراد طلوعها صباحا وهى فى أول فصل الصيف وذلك عند اشتداد الحر فى بلاد الحجاز وابتداء نضج الثمار وهو المعتبر حقيقة وطلوع الثريا علامة ۞ (وعن أنس ابن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهى قيل) فى رواية (٥) قيل يا رسول الله فافاد ان التفسير مرفوع (وما زهوها) بفتح الزاى (قال تحمار وتصفار متفق عليه واللفظ للبخارى) يقال أزهى يزهى اذا احمر واصفر وزهى النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته وقيل هما بمعنى الاحمرار والاصفرار ومنهم من أنكر يزهو ومنهم من أنكر يزهى كذا فى النهاية وقال الخطابى فى هذه الرواية هى الصواب ولا يقال فى النخل يزهو انما يقال يزهى لا غير ومنهم من قال زهى اذا طال واكمل وأزهى اذا احمر واصفر قال الخطابى قوله تحمار وتصفار لم يرد بذلك اللون الخالص من الحمرة والصفرة انما أراد حمرة أو صفرة بكمودة فلذلك قال تحمار وتصفار قال ولو أراد اللون الخالص لقال تحمر وتصفر قال ابن التين أراد بقوله تحمار وتصفار ظهور أوائل الحمرة والصفرة قبل أن ينضج قال وانما يقال تفعال فى اللون المتغير اذا كان يزول ذلك وقيل لا فرق الا انه قد يقال فى هذا المحل المراد به ما ذكر بقرينة ۞ (وعن أنس أيضا) قياس قاعدته وعنه (ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد رواه الخمسة الا النسائى وصححه ابن حبان والحاكم) المراد اسوداد العنب واشتداد الحب بدو صلاحه قال النووى فيه دليل لمذهب الكوفيين وأكثر العلماء فى انه يجوز بيع السنبل المشتد وأما مذهبنا ففيه تفصيل فان كان السنبل شعيرا أو ذرة أو مما فى معناهما مما ترى حباته خارجة صح بيعه وان كان حنطة أو نحوها مما تستر حباته بالقشور التى تزال فى الدياس ففيه قولان للشافعى الجديد أنه لا يصح وهو أصح قوليه والقديم أنه يصح وأما قبل الاشتداد فلا يصح الا بشرط القطع كما ذكرنا فاذا باع الزرع قبل الاشتداد مع الارض بلا شرط صح تبعا للارض وكذا الثمار قبل الصلاح اذا بيع مع الشجر جاز بلا شرط تبعا وهكذا حكم القول فى الارض لا يجوز بيعها دون الزرع الا بشرط القطع وكذا لا يصح بيع البطيخ ونحوه قبل بدو صلاحه وفروع المسئلة كثيرة نقحها السيد رحمه الله مقاصدها فى روضة الطالبين وشرح المهذب وجمع فيها اجلاء مستكثرة وبالله التوفيق ۞ (وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة) هى الآفة تصيب الزرع (فلا يحل لك ان تأخذ منه شيئا بم تأخذ مال أخيك بغير حق رواه مسلم وفى رواية له ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمر بوضع الجوائح) الجائحة مشتقة من

(١) جذ بالجيم والذال المعجمة هو قطع ثمر النخلة اه

(٢) بفتح الدال المهملة وتخفيف الميم وقيل بالضم وقيل جاء فيه الكسر وهو داء يصيب الثمرة فتهلك اه على حسن خان

(٣) بكسر أوله وقيل بالضم اسم لجميع الامراض يقال أمرض اذا وقع فى ماله عاهة اه

(٤) بضم القاف فشين معجمة شئ يصيب الثمار حتى لا ترطب اه منه

(٥) هى للنسائى من طريق عبد الرحمن بن أبى القاسم عن مالك بلفظ قال يا رسول الله وما تزهى قال تحمر وهكذا أخرجه الطحاوى من طريق يحيى بن أيوب وأبو عوانة من طريق سليمان ابن بلال كلاهما عن حميد وظاهره الرفع اه فتح البارى

الجوح وهو الاستئصال ومنه حديث ان أبي يجتاح مالي وفي الحديث دليل على ان الثمار التي على رؤس الشجر اذا باعها المالك وأصابتها جائحة انه يكون تلفها من مال البائع وانه لا يستحق على المشتري في ذلك شيأ وظاهر الحديث فيما باعه بيعا غير منهي عنه وانه وقع البيع بعد بدو الصلاح لانه منهي عن بيعه قبل بدوه ويحتمل ورود أي حديث وضع الجوائح قبل النهي ويدل له ما وقع في حديث زيد بن ثابت انه قال قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ونحن نبتاع الثمار قبل ان يبدو صلاحها وسمع خصومة فقال ما هذا فذكر الحديث (١) وانه نهى عن بيعها قبل بدو صلاحها فأفاد مع ذكر سبب (٢) النهي تاريخ ذلك فيكون حديث وضع الجوائح متأخرا فيحمل حديث وضع الجوائح على البيع بعد بدو الصلاح وقد اختلف العلماء في وضع الجوائح فذهب الاقل الى ان الجائحة اذا أصابت الثمر جميعه ان يوضع الثمر جميعه وان التلف من مال البائع عملا بظاهر الحديث وذهب الاكثر (٣) الى ان التلف من مال المشتري وانه لا وضع لاجل الجائحة الا ندبا واحتجوا له بحديث أبي سعيد انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر الناس ان يتصدقوا على الذي أصيب في ثماره وسيأتي (٤) قالوا ووجه تلفه من مال المشتري بان التخلية في العقد الصحيح بمنزلة القبض وقد سلمه البائع للمشتري بالتخلية فكأنه قبضه وأجيب عنه بان قوله فلا يحل لك ان تأخذ منه شيأ الحديث دال على التحريم وانه تالف على البائع لقوله مال أخيك اذ يدل انه لم يستحق منه الثمن وانه مال أخيه لا ماله وحديث التصدق محمول على الاستحباب بقرينة قوله لا يحل لك وفائدة الامر بالتصدق الارشاد الى الوفاء بغرضين جبر البائع وتعريض المشتري لمكارم الاخلاق كما يدل له قوله في آخر الحديث لما طلبوا الوفاء ليس لكم الا ذلك فلو كان لازما لأمرهم بالنظرة الى ميسرة ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ابتاع نخلا) هو اسم جنس يذكر ويؤنث والجمع نخيل (بعد أن تؤبر) والتأبير التشقيق والتلقيح وهو شق طلع النخلة الانثى ليذر فيها شيء من طلع النخلة الذكر (فثمرتها للبائع الذي باعها الا ان يشترط المبتاع متفق عليه) دل الحديث على ان الثمرة بعد التأبير للبائع وهذا منطوقه ومفهومه انها قبله للمشتري والى هذا ذهب جمهور العلماء عملا بظاهر الحديث وبه قال أبو حنيفة هي للبائع قبل التأبير وبعده فعمل بالمنطوق ولم يعمل بالمفهوم بناء على أصله مع عدم العمل بمفهوم المخالفة ورد عليه بان الفوائد المستترة تخالف الظاهرة في البيع فان ولد الامة المنفصل لا يتبعها والحمل يتبعها وفي قوله الا ان يشترط المبتاع دليل على انه اذا قال المشتري اشتريت الشجرة بثمرتها كانت الثمرة له ودل الحديث على ان الشرط الذي لا ينافي مقتضى العقد لا يفسد البيع فيخص النهي عن بيع وشرط وهذا النص في النخل ويقاس عليه غيره من الاشجار

(١) الذي قدمناه في شرح الحديث الثالث اه

(٢) وهو الخصومة وقوله تاريخ ذلك وهو قوله في أول قدومه صلى الله عليه وآله وسلم اه

(٣) وهم الشافعية اه

(٤) في باب التفليس والحجر ولفظه انه أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تصدقوا عليه فتصدق الناس عليه ولم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال صلى الله عليه وآله وسلم لغرمائه خذوا ما وجدتم ليس لكم الا ذلك أخرجه مسلم اه علي حسن خان

(أبواب السلم والقرض والرهن)

۞ (عن ابن عباس رضي الله عنه قال قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين) منصوبان بنزع الخافض أي الى السنة والسنتين (فقال من أسلف في تمر) يروى بالمثناة وبالمثلثة فهو بها أعم (فليسلف في كيل معلوم) اذا كان مما يكال (ووزن

معلوم) اذا كان مما يوزن (الى أجل معلوم متفق عليه وللبخاري من أسلف فى شئ) السلف بفتحتين هو السلم وزنا ومعنى قيل والسلف لغة أهل العراق والسلم لغة أهل الحجاز وحقيقته شرعا بيع موصوف فى الذمة ببدل يعطى عاجلا وهو مشروع الاعند ابن المسيب واتفقوا على انه يشترط فيه ما يشترط فى البيع وعلى تسليم رأس المال فى المجلس الا انه أجاز مالك تأجيل الثمن يوما أو يومين ولابد من ان يقدر باحد المقدارين كما فى الحديث فان كان مما لا يكال ولا يوزن فقال المصنف فى فتح البارى فلابد فيه من عدد معلوم رواه عن ابن بطال وادعى عليه الاجماع وقال المصنف أو ذرع معلوم فان العدد والذرع يلحقان بالوزن والكيل للجامع بينهما وهو ارتفاع الجهالة بالمقدار واتفقوا على اشتراط تعيين الكيل فيما يسلم فيه كالكيل بصاع الحجاز وقفيز العراق واردب مصر واذا أطلق انصرف الى الاغلب فى الجهة التى وقع فيها عقد السلم واتفقوا على أنه لابد من معرفة صفة الشئ المسلم فيه صفة تميزه عن غيره ولم يتعرض له فى الحديث لانهم كانوا يعلمون به وظاهر الحديث ان التأجيل شرط فى صحة السلم فان كان حالا لم يصح أو كان الاجل مجهولا والى هذا ذهب ابن عباس وجماعة من السلف وذهب آخرون (١) الى عدم شرطية ذلك وانه يجوز السلم فى الحال والظاهر انه لم يقع فى عصر النبوة الا فى المؤجل والحاق الحال بالمؤجل قياس على ما خالف القياس لان السلم خالف القياس اذ هو بيع معدوم وعقد غرر واختلفوا أيضا فى شرطية المكان الذى يسلم فيه فأثبته جماعة قياسا على الكيل والوزن والتأجيل وذهب آخرون الى عدم اشتراطه وفصل الحنفية فقالوا ان كان لحمله مؤونة فيشترط والا فلا وقالت الشافعية ان عقد حيث لا يصلح للتسليم كالطريق فيشترط والا فقولان وكل هذه التفاصيل مستندها العرف ﴿وعن عبد الله بن أبى أوفى وعبد الرحمن بن أبزى) بفتح الهمزة وسكون الموحدة وفتح الزاى الخزاعى (٢) سكن الكوفة واستعمله على بن أبى طالب على خراسان وأدرك النبى صلى الله عليه وآله وسلم وصلى خلفه (قالا كنا نصيب المغانم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان يأتينا أنباط من أنباط الشام) هم من العرب دخلوا فى العجم والروم واختلطت أنسابهم وفسدت ألسنتهم سموا بذلك لكثرة معرفتهم بانباط الماء أى استخراجه (فنسلفهم فى الحنطة والشعير والزبيب وفى رواية والزيت الى أجل مسمى قيل أكان لهم زرع قالا ما كنا نسألهم عن ذلك رواه البخارى) الحديث دليل على صحة السلف فى المعدوم حال العقد اذ لو كان من شرطه وجود المسلم فيه لاستفصلوهم وقد قالا ما كنا نسألهم وترك الاستفصال فى مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال وقد ذهب الى هذا الشافعى ومالك واشترطوا امكان وجوده عند حلول الاجل ولا يضر انقطاعه قبل حلول الاجل لما عرفت من ترك الاستفصال كذا فى الشرح قلت وهو استدلال بفعل الصحابى أو تركه ولا دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم علم ذلك واقره وأحسن منه فى الاستدلال أنه صلى الله عليه وآله وسلم أقر أهل المدينة على السلم سنة وسنتين والرطب ينقطع فى ذلك ولم يعارض ذلك حديث ابن عمر عند أبى داود لا تسلفوا فى النخل حتى يبدو صلاحه فان صح ذلك كان مقيدا للتقرير لاهل المدينة على سلم السنة والسنتين وأنه أمرهم بأن لا يسلفوا حتى يبدو صلاح النخل ويقوى ماذهب اليه أبو حنيفة أنه يشترط فى المسلم فيه أن يكون موجودا من العقد الى الحلول ﴿وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من

(١) ذكره الشافعية فى كتبهم وقد بينه السيد فى حواشى ضوء النهار ونقل كلامهم وتناقضهم فى ذلك اه على حسن خان

(٢) مولى نافع بن عبد الحرث وأكثر روايته عن عمر وأبى بن كعب رضى الله عنه قال عمر بن الخطاب عبد الرحمن بن أبزى ممن رفعه الله بالقرآن روى له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اثنا عشر حديثا روى عنه ابناه سعيد وعبد الله وغيرهما اه من تهذيب الاسماء واللغات

أخـذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنـه ومن أخذها يريد اتلافها أتلفه الله رواه البخاري) التعبير بأخذ أموال الناس يشمل أخذها بالاستدانة وأخذها لحفظها والمراد من ارادته التأدية قضاؤها في الدنيا وتأدية الله عنـه يشمل تيسيره تعالى لقضائها في الدنيا بأن يسوق الى المستدين ما يقضي به دينه وأداءها عنه في الآخرة بارضائه غريمه بما شاء تعالى وقد أخرج ابن ماجه وابن حبان والحاكم مرفوعا مامن مسلم يدان دينا يعلم الله أنه يريد أداءه الا أداه الله عنـه في الدنيا والآخرة وقوله يريد اتلافها الظاهر أنه من يأخذها بالاستدانة مثلا لا لحاجة ولا لتجارة بل لا يريد الا اتلاف ما أخذه على صاحبه ولا ينوي قضاءها وقوله أتلفه الله ظاهره اتلاف الشخص نفسه في الدنيا باهلاكه وهو يشمل ذلك ويشمل اتلاف طيب عيشه وتضييق أموره وتعسر مطالبه ومحق بركته ويحتمل اتلافه في الآخرة بتعذيبه قال ابن بطال فيه الحث على ترك استئكال أموال الناس والترغيب في حسن التأدية اليهم عند المداينة وان الجزاء قد يكون من جنس العمل وأخذ منه الداودي ان من عليه دين فليس له أن يتصدق ولا يعتق وفيه بعد وفي الحديث الحث على حسن النية والترهيب عن خلافه وبيان أن مدار الاعمال عليها وان من استدان ناويا للايفاء أعانه الله عليه وقد كان عبد الله بن جعفر يرغب في الدين فسئل عن ذلك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الله مع المدين حتى يقضي دينه رواه ابن ماجه والحاكم واسناده حسن الا أنه اختلف فيه على محمد بن علي ورواه الحاكم من حديث عائشة بلفظ مامن عبد كانت له نية في وفاء دينه الا كان له من الله عون قالت يعني عائشة فانا ألتمس ذلك العون ان قلت قد ثبت حديث أنه يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين وحديث الآن بردت جلدته قاله لمن أدى دينا عن ميت مات وعليه دين قلت يحتمل ان معنى لا يغفر للشهيد الدين أنه باق عليه حتى يوفيه الله عنه يوم القيامة ولا يلزم من بقائه عليه ان يعاقب به في قبره ومعنى قوله بردت جلدته خلاصته من بقاء الدين عليه ويحتمل أن ذلك فيمن استدان ولم ينو الوفاء ﴿وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يارسول الله ان فلانا قدم له بز من الشام فلو بعثت اليه فأخذت منه ثوبين نسيئة الى ميسرة فبعث اليه فامتنع أخرجه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات) فيه دليل على صحة بيع النسيئة وصحة التأجيل الى ميسرة وفيه ما كان عليه صلى الله عليه وآله وسلم من حسن معاملة العباد وعدم اكراههم على شيء وعدم الالحاح عليهم

(باب الرهن)

وهو لغة الاحتباس من قولهم رهن الشيء اذا دام وثبت ومنه كل نفس بما كسبت رهينة وفي الشرع جعل مال وثيقة على دين ويطلق على العين المرهونة ﴿(وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر يركب) بالبناء للمفعول ومثله يشرب (بنفقته اذا كان مرهونا ولبن الدر (١) يشرب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويشرب النفقة رواه البخاري) فاعل يركب ويشرب هو المرتهن بقرينة العوض وهو الركوب وان كان يحتمل أنه الراهن الا أنه احتمال بعيد لان النفقة لازمة له فان المرهون ملكه وقد جعلت في الحديث على الراكب والشارب وهو غير المالك اذ النفقة لازمة للمالك على كل حال والحديث

(١) بفتح الدال المهملة وتشديد الراء وهو اللبن تسمية بالمصدر قيل هو من اضافة الشيء الى نفسه وقيل من اضافة الموصوف الى صفته اهـ على حسن خان

دليل على أنه يستحق المرتهن الانتفاع بالرهن في مقابلة النفقة وفي المسئلة ثلاثة أقوال الاول ذهب أحمد واسحق الى العمل بظاهر الحديث وخصوا ذلك بالركوب والدر فقالوا ينتفع بهما بقدر قيمة النفقة ولا يقاس غيرهما عليهما والثاني الجمهور قالوا لا ينتفع المرتهن بشئ قالوا والحديث خالف القياس من وجهين أولهما تجويز الركوب والشرب لغير المالك بغير اذنه وثانيهما تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجتمعة وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها ويدل على نسخه حديث ابن عمر لا تحلب ماشية امرئ بغير اذنه أخرجه البخاري في أبواب المظالم قلت أما النسخ فلا بد له من معرفة التاريخ على أنه لا يحمل عليه الا اذا تعذر الجمع ولا تعذر هنا اذ يخص عموم النهي بالمرهونة وأما مخالفة القياس فليست الاحكام الشرعية مطردة على نسق واحد بل الادلة تفرق بينها في الاحكام والشارع حكم هنا بركوب المرهون وشرب لبنه وجعل قيمته النفقة وقد حكم الشارع ببيع الحاكم عن المتمرد بغير اذنه وجعل صاع التمر عوضا عن اللبن وغير ذلك وقال الشافعي المراد أنه لا يمنع الراهن من ظهرها ودرها فجعل الفاعل الراهن وتعقب بأنه قد ورد لفظ المرتهن فتعين الفاعل والقول الثالث للاوزاعي والليث أن المراد من الحديث انه اذا امتنع الراهن من الانفاق على المرهون فيباح حينئذ للمرتهن الانفاق على الحيوان حفظا لحياته وجعل له في مقابلة نفقته الانتفاع بالركوب أو بشرب اللبن بشرط أن لا يزيد قدر ذلك أو قيمته على قدر علفه وقوى هذا القول في الشرح ولا يخفى أنه تقييد للحديث بما لم يقيده به الشارع وانما قيده بالضابط المتصيد من الادلة وهو أن كل عين في يده لغيره باذن الشرع فانه ينفق عليها بنية الرجوع على المالك وله أن يؤجرها أو يتصرف في لبنها في قيمة العلف الا أنه اذا كان في البلد حاكم ولم يستأذنه فلا رجوع له بما أنفق ويلزمه غرامة المنفعة واللبن فان لم يكن في البلد حاكم أو كان يتضرر الحيوان بمدة الرجوع الى الحاكم فله أن ينفق ويرجع بما أنفق الا أنه قد يقال انها قاعدة عامة فتخص بحديث الكتاب

❀ (وعنه) أي عن أبي هريرة (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغلق) بفتح حرف المضارعة وغين معجمة ساكنة ولام مفتوحة وقاف يقال غلق الرهن اذا خرج عن ملك الراهن واستولى عليه المرتهن بسبب عجزه عن أداء ما رهنه فيه وكان هذا عادة العرب فنهى عنه صلى الله عليه وآله وسلم (الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه) زيادته (وعليه غرمه) هلاكه ونفقته (رواه الدارقطني والحاكم ورجاله ثقات الا ان المحفوظ عند أبي داود وغيره ارساله) قال الحافظ ابن عبد البر اختلف في قوله له غنمه وعليه غرمه فقيل هي مدرجة من قول سعيد بن المسيب قال ورفعها ابن أبي ذئب ومعمر وغيرهما مع كونهم أرسلوا الحديث على اختلاف على ابن أبي ذئب ووقفها غيرهم وقد روى ابن وهب هذا الحديث فجوده وبين أن هذه اللفظة من قول ابن المسيب وكذا أبو داود في المراسيل قوى انها من قوله ومعنى لا يغلق لا يستحقه المرتهن اذا عجز صاحبه عن فكه والحديث ورد لابطال ما كان عليه الجاهلية من غلق الرهن عند المرتهن وبيان أن زيادته للمرتهن ونفقته عليه كما تقدم فيما قبله

(باب القرض)

﴿(وعن أبي رافع ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم استلف من رجل بكرا) بفتح الموحدة وسكون الكاف الصغير من الابل كالغلام من الآدميين والانثى بكرة (فقدمت عليه ابل الصدقة فامر أبا رافع ان يقضي الرجل بكره فقال لا أجد الا خيارا) وفي لفظ لمسلم من حديث أبي رافع أيضا فقال لم أجد الا خيارا رباعيا هو بفتح الراء الذي يدخل في السنة السابعة ويلقي رباعيته (فقال أعطه اياه فان خيار الناس أحسنهم قضاء رواه مسلم) تقدم الكلام على الخلاف في قرض الحيوان والحديث دليل على جوازه وانه يستحب لمن عليه دين من قرض أو غيره ان يرد أجود من الذي عليه وان ذلك من مكارم الاخلاق المحمودة عرفا وشرعا ولا يدخل في القرض الذي يجر نفعا لانه لم يكن مشروطا من القرض وانما ذلك تبرع من المستقرض وظاهره العموم للزيادة عددا أو صفة وقال مالك الزيادة في العدد لا تحل ﴿(وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا رواه الحرث بن أبي أسامة واسناده ساقط) لان في اسناده سوار (١) بن مصعب الهمداني المؤذن الاعمى وهو متروك (وله شاهد) ضعيف (عن فضالة بن عبيد عند البيهقي) أخرجه البيهقي في المعرفة بلفظ كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا (وآخر موقوف عن عبد الله بن سلام عند البخاري) لم أجده في البخاري في باب الاستقراض ولا نسبه المصنف في التلخيص الى البخاري بل قال انه رواه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا عليهم اهـ فلو كان في البخاري لما أهمل نسبته اليه في التلخيص والحديث بعد صحته لابد من التلفيق بينه وبين ما تقدم وذلك بان هذا محمول على ان المنفعة مشروطة من المقرض أو في حكم المشروطة وأما لو كانت تبرعا من المقترض فقد تقدم انه يستحب له ان يعطي خيرا مما اخذ

(١) ضبطه في الميزان ضبط قلم بتشديد الواو وقال يحيى كان يحيى البنالبس بشئ وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك اهـ علي حسن خان

(باب التفليس والحجر)

هو لغة مصدر حجر أي منع وضيق وشرعا قول الحاكم للمديون حجرت عليك التصرف في مالك ﴿(عن أبي بكر بن عبد الرحمن) أي ابن الحرث بن هشام المخزومي قاضي المدينة تابعي سمع عائشة وأبا هريرة روى عنه الشعبي والزهري (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من أدرك ماله بعينه) لم يتغير بصفة من الصفات ولا بزيادة ولا نقصان (عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره متفق عليه ورواه أبو داود ومالك من رواية أبي بكر ابن عبد الرحمن مرسلا) وقد وصله أبو داود من طريق أخرى فيها اسمعيل بن عياش الا انها من روايته عن الشاميين وروايته عنهم صحيحة (بلفظ أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيأ فوجد متاعه بعينه فهو أحق به وان مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء ووصله البيهقي وضعفه تبعا لأبي داود) وراجعنا سنن أبي داود فلم نجد فيها تضعيفا لهذه الرواية فيها بل قال بعد اخراجه لها من طريق مالك وحديث مالك أصح يريد انه أصح من رواية أبي بكر بن عبد الرحمن التي ساقها أبو داود وفيها قال أبو بكر قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه من توفي وعنده سلعة رجل بعينها لم يقبض من ثمنها شيأ فصاحب السلعة أسوة الغرماء فيها ولم يتكلم الشارح رحمه الله على هذا بشئ ﴿(وروى أبو داود وابن ماجه من رواية عمر

ابن خلدة) بفتح الخاء واللام ودال مهملة (قال أتينا أبا هريرة في صاحب لنا قد أفلس فقال
لأقضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أفلس أو مات فوجد رجل متاعه بعينه
فهو أحق به (١) وصححه الحاكم وضعفه أبو داود وضعف أيضا هذه الزيادة في ذكر الموت) سكت
عليه الشارح وقد راجعت سنن أبي داود فلم أجد فيه تضعيفا لرواية عمر بن خلدة بل قال البيهقي بعد
روايته لحديث أبي بكر بن عبد الرحمن المرسلة التي ساق لفظها المصنف هنا بلفظ أيما رجل الخ انه
قال الشافعي رواية عمر بن خلدة أولى من رواية أبي بكر هذه قال لانها موصولة جمع فيها النبي صلى
الله عليه وآله وسلم بين الموت والافلاس قال وحديث ابن شهاب يريد رواية أبي بكر بن عبد الرحمن
المذكورة منقطع وساق في ذلك كلاما كثيرا يرجح به رواية عمر بن خلدة فلا أدري كيف كلام المصنف
هنا وروايته عن أبي داود تضعيف رواية عمر بن خلدة فينظر هذا والحديث اشتمل على مسائل
* الاولى انه اذا وجد البائع متاعه عند من شراه منه وقد أفلس فانه أحق بمتاعه من سائر الغرماء
فيأخذه اذا كان له غرماء وعموم قوله من أدرك ماله يعم من كان ماله عند الآخر بقرض أو بيع
وان كان قد وردت أحاديث مصرحة بلفظ البيع فقد أخرج ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما
الحديث بلفظ اذا ابتاع الرجل سلعة ثم أفلس وهي عنده بعينها فهو أحق بها من الغرماء فقد عرف
في الاصول ان الخاص الموافق للعام لا يخصص العام الا عند أبي ثور وقد زيفوا ما ذهب اليه
من ذلك ولذلك ذهب الشافعي وآخرون الى ان المقرض أولى بماله في القرض كما انه أولى به في البيع
وذهب غيره الى انه يختص ذلك بالبيع للتصريح به في أحاديث الباب لكن قد عرفت ان ذلك
لا يخص عموم حديث الباب * المسئلة الثانية أفاد قوله بعينه انه اذا وجده وقد تغير بصفة من
الصفات أو بزيادة أو نقصان فانه ليس صاحبه أولى به بل يكون اسوة الغرماء وقد اختلف العلماء
في ذلك فذهب الشافعي الى انه اذا تغيرت صفته بعيب فللبائع أخذه ولا أرش له وان تغير بزيادة كان
للمشتري غرامة تلك الزيادة وهي ما أنفق عليه حتى حصلت وكذلك الفوائد للمشتري ولو كانت
متصلة لانها انما حدثت في ملكه ويلزمه له قيمة مالا حد لبقائه كالشجر اذا غرسها وابقاء ماله حد بلا
اجرة كالزرع وكذلك اذا انتقصت العين بان هلك بعضها فله أخذ الباقي بحصته من الثمن والحديث
يتناوله لان الباقي مبيع باق بعينه * المسئلة الثالثة دل لفظ حديث أبي بكر بن عبد الرحمن المرسل
أن البائع اذا كان قد قبض بعض الثمن فليس له حق في استرجاع المبيع بل يكون أسوة الغرماء
وبهذا أخذ جمهور العلماء وعند البعض وهو راجح قولي الشافعي انه لا يصير المبيع بقبض بعض ثمنه
أسوة الغرماء بل البائع أولى به وكأن الشافعي ذهب الى هذا لانه لم يصح له الحديث المذكور بل قال
انه منقطع فمن قال بصحة الحديث وانه موصول قال بما قاله الجمهور ومن لا فلا وفي وصله وعدمه
خلاف منهم من رجح ارساله وهم أكثر الحفاظ * المسئلة الرابعة قوله فان مات المشتري فصاحب
المتاع اسوة الغرماء فيه حذف تقديره فمتاع صاحب المتاع اسوة الغرماء وهذا دال على التفرقة بين
الموت والافلاس والى التفرقة بينهما ذهب مالك وأحمد عملا بهذه الرواية قالوا ولان الميت خربت
ذمته وليس للغرماء محل يرجعون اليه فاستووا في ذلك بخلاف المفلس وسواء خلف الميت
وفاء أولا وذهب الشافعي الى أنه لا فرق بين الموت والافلاس وان صاحب المتاع أولى بمتاعه عملا
بعموم من أدرك ماله عند رجل الحديث المتفق عليه قال ولا فرق بين الموت والافلاس والتفرقة

(١) تمامه في سنن البيهقي الا ان يدع الرجل وفاء اه منه

بينهما

بينهما من رواية أبي بكر بن عبد الرحمن وقوله فيها وان مات فصاحب المتاع أسوة الغرماء غير صحيحة لان الحديث المرسل لم يصح وصله فلا يعمل به بل في رواية عمر بن خلدة التسوية بين الموت والافلاس وهو حديث حسن يحتج بمثله ﴿ (وعن عمرو بن الشريد) بفتح الشين المعجمة وكسر الراء تابعي سمع ابن عباس وغيره (عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لي) بفتح اللام ثم مثناة تحتية مشددة مصدر لوى يلوي أي مطل أضيف الى فاعله وهو (الواجد) بالجيم الغني من الوجد بالضم أي القدرة (يحل) بضم حرف المضارعة (عرضه وعقوبته رواه أبو داود والنسائي وعلقه البخاري وصححه ابن حبان) وأخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقي وفسر البخاري حل العرض بما علقه عن سفيان قال تقول مطلني وعقوبته حبسه وهو دليل لزيد بن علي أنه يحبس حتى يقضي دينه وأجاز الجمهور الحجر وبيع الحاكم عنه ماله وهذا أيضا داخل تحت لفظ عقوبته لاسيما وتفسيرها بالحبس ليس بمرفوع ودل الحديث على تحريم مطل الواجد ولذا أبيحت عقوبته وانما اختلف العلماء هل يبلغ الى حد الكبيرة فيفسق وترد شهادته بمطله مرة واحدة أم لا واختلفوا في قدر ما يفسق به فقال الجمهور ومنهم انه يفسق بمطل عشرة دراهم فما فوق قياسا على نصاب السرقة وكذلك ذهبت الى هذا المالكية والشافعية الا أنهم ترددوا في اشتراط التكرار ومقتضى مذهب الشافعي اشتراطه ثم يدل بمفهومه على أن مطل غير الواجد وهو المعسر لا يحل عرضه ولا عقوبته والحكم كذلك عند الجماهير وهو الذي دل له قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ﴿ (وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تصدقوا عليه فتصدق الناس عليه ولم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لغرمائه خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك رواه مسلم) تقدم الكلام في الجمع بين هذا الحديث وحديث جابر وقوله فلا يحل لك أن تأخذه بأن هذا على جهة الاستحباب والحث على جبر من حدثت عليه حادثة ويدل أيضا قوله وليس لكم الا ذلك على أن الثمرة غير مضمونة اذ لو كانت مضمونة لقال وما بقي فنظرة الى ميسرة أو نحوه اذ الدين لا يسقط باعسار المدين وانما تتأخر عنه المطالبة في الحال ومتى أيسر وجب عليه القضاء ﴿ (وعن ابن كعب بن مالك) اسمه عبد الرحمن سماه عبد الرزاق (عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجر على معاذ ماله وباعه عن دين كان عليه رواه الدارقطني وصححه الحاكم وأخرجه أبو داود مرسلا ورجح) قال عبد الحق المرسل أصح من المتصل وقال ابن الصلاح في الاحكام هو حديث ثابت كان ذلك في سنة تسع وجعل الغرمائه خمسة أسباع حقوقهم فقالوا يا رسول الله بعه لنا فقال ليس لكم اليه سبيل وأخرجه البيهقي من طريق الواقدي وزاد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعثه بعد ذلك الى اليمن ليجبره والحديث دليل على انه يحجر الحاكم على المدين التصرف في ماله ويبيعه عنه لقضاء غرمائه والقول بأنه حكاية فعل غير صحيح فان هذا فعل لا يتم الا بأقوال تصدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم يحجر بها تصرفه وألفاظ يبيع بها ماله وألفاظ يقضي بها غرماءه وما كان بهذه المثابة لا يقال انه حكاية فعل انما حكاية الفعل مثل حديث خلع نعله فخلعوا نعالهم كما لا يخفى وظاهر الحديث ان ماله كان مستغرقا بالدين فهل يلحق به من لم يستغرق ماله في الحجر والبيع عنه كالواجد اذا مطل اختلف العلماء في ذلك فقال

[illegible] لأنه قد حصل للمفلس [illegible] وعدم استفساره [illegible]
[illegible] ولا يباع عليه [illegible]
[illegible] وقوله تعالى إلا أن تكون
تجارة عن تراض منكم [illegible] إلا بطيبة من نفسه ولا رضا ولا تجب
[illegible] إلا في المستغرق
[illegible] فالأولى أن يقال إنهم [illegible] من المال
[illegible] عدم تعرض الناس [illegible] في حديث لي الواجد
يحل عرضه وعقوبته [illegible] على أنه يحجر عليه ويباع عنه ماله فإنه داخل تحت عموم العقوبة
[illegible] ومن ذلك حكم عمر في أسيفع جهينة كحكمه صلى
الله عليه وآله وسلم في معاذ فأخرج مالك في الموطأ بسند منقطع ورواه الدارقطني في غرائب
مالك بسند متصل أن رجلا من جهينة كان يشتري الرواحل فيغالي بها فيسرع المسير
فيسبق الحاج فأفلس فرفع أمره إلى عمر بن الخطاب فقال أما بعد أيها الناس فإن الأسيفع
أسيفع جهينة قد رضي من دينه وأمانته أن يقال سبق الحاج وفيه ألا وإنه أدان (١) معرضا
فأصبح وقد رين به أي أحاط به الدين فمن كان له عليه دين فليأتنا بالغداة فلنقسم ماله بين غرمائه
وإياكم والدين فإن أوله هم وآخره حرب اه وأما قصة جابر مع غرماء أبيه فهي أنه لما قتل أبوه
في أحد وعليه دين فاشتد الغرماء في حقوقهم قال فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فسألهم أن يقبلوا ثمر حائطي ويحللوا أبي فأبوا فلم يعطهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم حائطي
وقال سنغدو عليك فغدا علينا حين أصبح فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة فجددتها
فقضيتهم وبقي لنا من ثمرها فإن فيها دليلا على أن انتظار الغلة والتمكين منها لا يعد مطلا قيل ويؤخذ
منه أن من كان له دخل ينتظر إلى دخله وإن طالت مدته إذ لا فرق بين المدة الطويلة والقصيرة
في حق الآدمي ومن لا دخل له لا ينتظر ويبيع الحاكم ماله لأجل الدين وأما الحجر على البالغ لسفه
وسوء تصرف فقال به الشافعي ولم يقل به أبو حنيفة وبوب له البيهقي في السنن الكبرى باب الحجر
على البالغين بالسفه وذكر فيه بسنده أن عبد الله بن جعفر اشترى أرضا بستمائة ألف درهم
فهم علي وعثمان أن يحجرا عليه قال فلقيت الزبير فقال ما اشترى أحد بيعا أرخص مما اشتريت
قال فذكر له عبد الله الحجر قال لو أن عندي مالا لشاركتك قال فإني أقرضك نصف المال قال
فإني شريكك فأتاهما علي وعثمان وهما يتراوضان قال ما تراوضان فذكر له الحجر على عبد الله
ابن جعفر فقال أتحجران على رجل أنا شريكه قالا لا لعمري قال فإني شريكه وفي رواية فقال
عثمان وكيف أحجر على رجل في بيع شريكه فيه الزبير قال الشافعي فعلي لا يطلب الحجر إلا
وهو يراه والزبير لو كان الحجر باطلا لقال لا يحجر على بالغ حر وكذلك عثمان بل كلهم يعرف
الحجر ثم ساق حديث عائشة وإرادة عبد الله بن الزبير الحجر عليها وغير ذلك من الأدلة من أفعال
الصحابة ويستدل له بالحديث الصحيح وهو النهي عن إضاعة المال فإن السفيه يضيعه بسوء
تصرفه فيجب الإنكار عليه بحجره عنه قال النووي والصغير لا ينقطع عنه حكم اليتم بمجرد علو
السن ولا بمجرد البلوغ بل لا بد أن يظهر منه الرشد في دينه وماله وقال أبو حنيفة إذا بلغ خمسا

(١) قوله معرضا أي عن الأداء وقوله وآخره حرب بفتح المهملتين وهو أخذ المال كله وقد روي بسكون الراء اه منه

وعشرين سنة يجب تسليم ماله اليه وان كان غير ضابط ﴿ وعن ابن عمر قال عرضت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني متفق عليه وفي رواية البيهقي فلم يجزني ولم يرني بلغت وصححه ابن خزيمة) وجه ذكر الحديث هنا أن من لم يبلغ خمس عشرة سنة لا تنفذ تصرفاته من بيع وغيره ومعنى قوله لم يجزني لم يجعل لي حكم الرجال المقاتلين في ايجاب الجهاد على وخروجي معه وقوله فأجازني أي رآني ممن يجب عليه الجهاد ويؤذن له في الخروج اليه وفيه دليل على ان من استكمل خمس عشرة سنة صار مكلفا بالغا له أحكام الرجال وعليه ومن كان دونها فلا ويدل له قوله ولم يرني بلغت وناقش في الاستدلال به على البلوغ بعض المتأخرين قائلا ان الاذن في الخروج في الحروب يدور على الجلادة والاهلية فليس في رده دليل على انه لاجل عدم البلوغ وفهم ابن عمر ليس بحجة قلت وهو احتمال بعيد والصحابي أعرف بمعنى مارواه وفيه دليل على ان الخندق كانت سنة أربع من الهجرة والقول بأنها سنة خمس يرده هذا الحديث ولانهم أجمعوا أن أحدا كانت سنة ثلاث ﴿ وعن عطية القرظي) بضم القاف فراء نسبة الى بني قريظة (قال عرضنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم قريظة فكان من أنبت قتل ومن لم ينبت خلي سبيله فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي رواه الاربعة وصححه ابن حبان والحاكم وقال على شرط الشيخين) وهو كما قال الا أنه مالم يخرجا لعطية والحديث دليل على انه يحصل بالانبات البلوغ فتجري على من أنبت أحكام المكلفين ولعله اجماع ﴿ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يجوز لامرأة عطية الا باذن زوجها وفي لفظ لا يجوز للمرأة أمر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها رواه أحمد وأصحاب السنن الا الترمذي وصححه الحاكم) قال الخطابي حمله الاكثر على حسن العشرة واستطابة النفس أو يحمل على غير الرشيدة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال للنساء تصدقن فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم وبلال يتلقاه بردائه وهذه عطية بغير اذن الزوج انتهى وهذا مذهب الجمهور مستدلين بمفهومات الكتاب والسنة ولم يذهب الى معنى الحديث الا طاوس فقال ان المرأة محجورة عن مالها اذا كانت مزوجة الا فيما أذن لها فيه الزوج وذهب مالك الى ان تصرفها من الثلث ﴿ (وعن قبيصة) بفتح القاف فموحدة فمثناة تحتية فصاد مهملة (ابن مخارق) بضم الميم فخاء معجمة فراء مكسورة (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان المسئلة لا تحل الا لاحد ثلاثة رجل تحمل حمالة) بفتح الحاء المهملة وتخفيف الميم (فحلت له المسئلة رواه مسلم) وقد تقدم بلفظه في باب قسمة الصدقات ولعل اعادته هنا ان الرجل الذي تحمل حمالة فلزمه دين فلا يكون له حكم المفلس في الحجر عليه بل يترك حتى يسأل الناس فيقضي دينه وهذا يستقيم على القواعد اذا لم يكن قد ضمن ذلك المال

(باب الصلح)

قد قسم العلماء الصلح اقساما صلح المسلم مع الكافر والصلح بين الزوجين والصلح بين الفئة الباغية والعادلة والصلح بين المتغاضبين والصلح في الجراح كالعفو على مال والصلح لقطع الخصومة اذا

ونعت فى الاملاك والحقوق وهذا القسم هو المراد هنا وهو الذى يذكره الفقهاء فى باب الصلح
(عن عمرو بن عوف المزنى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الصلح
جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما والمسلمون وفى لفظ أبى داود والمؤمنون على
شروطهم الا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما رواه الترمذى وصححه وانكروا عليه لان راويه
كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ضعيف) كذبه الشافعى وتركه أحمد وفى الميزان عن ابن حبان
له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة وقال الشافعى وأبو داود هو ركن من اركان الكذب واعتذر
المصنف للترمذى بقوله (وكأنه اعتبره بكثرة طرقه وقد صححه ابن حبان من حديث أبى هريرة)
فيه مسئلتان * الاولى فى أحكام الصلح وهو ان وضعه مشروط فيه المراضاة لقوله جائز أى انه ليس
بحكم لازم يقضى به وان لم يرض به الخصم وهو جائز أيضا بين غير المسلمين من الكفار فتعتبر أحكام
الصلح بينهم وانما خص المسلمين بالذكر لانهم المعتبرون فى الخطاب المنقادون لاحكام السنة
والكتاب وظاهره عموم صحة الصلح سواء كان قبل اتضاح الحق للخصم أو بعده ويدل للاول قصة
الزبير والانصارى فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قد أبان للزبير ما يستحقه وامره ان يأخذ
بعض ما يستحقه على جهة الاصلاح فلما لم يقبل الانصارى الصلح وطلب مر الحق أبان صلى الله
عليه وآله وسلم للزبير قدر ما يستحقه كذا قال الشارح والظاهر أن هذا ليس من الصلح مع
الانكار بل من الصلح مع سكوت المدعى عليه وهى مسئلة مستقلة وذلك لان الزبير لم يكن عالما
بالحق الذى له حتى يذعن للصلح بل هذا أول التشريع فى قدر السقيا والتحقيق أنه لا يكون الصلح
الا هكذا وأما بعد ابانة الحق للخصم فانما يطلب من صاحب الحق أن يترك لخصمه بعض ما يستحقه
والى جواز الصلح على الانكار ذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة وخالف فى ذلك الشافعى وقال
لا يصح الصلح مع الانكار ومع عدم صحته لا يطيب مال الخصم مع انكار المصالح وذلك حيث
يدعى عليه آخر عينا أو دينا فيصالح ببعض العين أو الدين مع انكار خصمه فان الباقى لا يطيب له
بل يجب عليه تسليمه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه
وقوله تعالى عن تراض وأجيب بانها قد وقعت طيبة النفس بالرضا بالصلح وعقد الصلح قد صار فى
حكم عقد المعاوضة فيحل له ما بقى قلت والاولى ان يقال ان كان المدعى يعلم ان له حقا عند خصمه
جاز له قبض ما صولح عليه وان كان خصمه منكرا وان كان يدعى باطلا فانه يحرم عليه الدعوى
وأخذ ما صولح به والمدعى عليه ان كان عنده حق يعلمه وانما ينكر لغرض وجب عليه تسليم
ما صولح عليه وان كان يعلم انه ليس عنده حق جاز له اعطاء جزء من ماله فى دفع شجار غريمه
وأذيته وحرم على المدعى أخذه وبهذا تجتمع الادلة فلا يقال الصلح على الانكار لا يصح ولا انه
يصح على الاطلاق بل يفصل فيه * المسئلة الثانية ما أفادها قوله والمسلمون على شروطهم أى
ثابتون عليها واقفون عندها وفى تعديته بعلى ووصفهم بالاسلام أو الايمان دلالة على علو مرتبتهم
وأنهم لا يخلون بشروطهم وفيه دلالة على لزوم الشرط اذا شرطه المسلم الا ما استثنى فى الحديث
وللمفرعين تفاصيل فى الشروط وتقاسيم منها ما يصح ويلزم حكمه ومنها ما لا ... لا يلزم ومنها
ما يصح و يلزم منه فساد العقد وهى هنالك مبسوطة بعلل ومناسبات و ... كتاب الشروط
تفاصيل كثيرة معروفة وقوله الا شرطا حرم حلالا وذلك كاشتراط البائع ان لا يطأ الامة أو أحل

حراما

حر امامثل ان يشترط وطء الامة التى حرم الله عليه وطأها ۞ (وعن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لايمنع) يروى بالرفع على الخبر والجزم على النهى (جار جاره ان يغرز خشبة) بالافراد وفى لفظ خشبه بالجمع (فى جداره ثم يقول أبو هريرة مالى أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أكتافكم) بالنون جمع كنف بفتحها وهو الجانب وبالمثناة الفوقية جمع كتف (متفق عليه) وفى لفظ أبى داود فنكسوا رؤسهم ولاحمد حين حدثهم بذلك طأطؤا رؤسهم والمراد المخاطبون وهذا قاله أبو هريرة أيام امارته على المدينة فى زمن مروان فانه كان يستخلفه فيها فالمخاطبون ممن يجوز انهم جاهلون لذلك وليسوا بصحابة وقد روى أحمد وعبد الرزاق من حديث ابن عباس لاضرر ولاضرار وللرجل ان يضع خشبه فى حائط جاره الحديث فيه دليل على انه ليس للجار ان يمنع جاره من وضع خشبه على جداره وأنه اذا امتنع عن ذلك أجبر لانه حق ثابت لجاره والى هذا ذهب أحمد واسحق وغيرهما عملا بالحديث وذهب اليه الشافعى فى القديم وقضى به عمر فى أيام وفور الصحابة وقال الشافعى ان عمر لم يخالفه أحد من الصحابة وهو فيما رواه مالك بسند صحيح ان الضحاك بن خليفة سأله محمد بن مسلمة أن يسوق خليجاله فيجريه فى أرض محمد بن مسلمة فامتنع فكلمه عمر فى ذلك فأبى فقال والله ليمرن به ولو على بطنك وهذا نظير قصة حديث أبى هريرة وعممه عمر فى كل ما يحتاج الجار الى الانتفاع به من دار جاره وأرضه وذهب آخرون الى انه لايجوز أن يضع خشبه الا باذن جاره فان لم يأذن لم يجز قالوا لان أدلة انه لايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه تمنع هذا الحكم فهو للتنزيه وأجيب عنه بما قال البيهقى لم نجد فى السنن الصحيحة مايعارض هذا الحكم الا عمومات لاينكر أن يخصصها وقد حمله الراوى على ظاهره من التحريم وهو أعلم بالمراد بدليل قوله مالى أراكم عنها معرضين فانه استنكار لاعراضهم دال على ان ذلك للتحريم قال الخطابى معنى قوله بين أكتافكم ان لم تقبلوا هذا الحكم وتعملوا به راضين لأجعلنها أى الخشبة على رقابكم كارهين قال وأراد بذلك المبالغة قلت والذى يتبادر أن المراد لارمين بها أى هذه السنة المأمور بها بينكم بالابلاغ المتحملة منها وخروجا عن كتمها واقامة للحجة عليكم بها ۞ (وعن أبى حميد الساعدى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايحل لامرئ ان يأخذ عصا اخيه بغير طيب نفس منه رواه ابن حبان والحاكم فى صحيحيهما) وفى الباب أحاديث كثيرة فى معناه وأخرج الشيخان من حديث عمر لايحلبن أحد ماشية أحد بغير اذنه وأخرج أبو داود والترمذى والبيهقى من حديث عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده بلفظ لا يأخذ أحدكم متاع أخيه لاعبا ولاجادا والاحاديث دالة على تحريم مال المسلم الا بطيبة من نفسه وان قل والاجماع واقع على ذلك وايراد المصنف لحديث ابى حميد عقيب حديث أبى هريرة اشارة الى تأويل حديث ابى هريرة وانه محمول على التنزيه كما هو قول الشافعى فى الجديد ويرد عليه انه انما يحتاج الى التأويل اذا تعذر الجمع وهو هنا ممكن بالتخصيص فان حديث أبى هريرة خاص وتلك الادلة عامة كما عرفت وقد أخرج من عمومها أشياء كثيرة كاخذ الزكاة كرها وكالشفعة واطعام المضطر ونفقة القريب المعسر والزوجة وكثير من الحقوق المالية التى لايخرجها المالك برضاه فانها تؤخذ منه كرها وغرز الخشبة منها على انه مجرد انتفاع والعين باقية

(باب الحوالة والضمان)

بفتح الحاء وقد تكسر وحقيقتها عند الفقهاء نقل دين من ذمة الى ذمة واختلفوا هل هو بيع دين بدين رخص فيه وأخرج من النهي عن بيع الدين بالدين او هي استيفاء وقيل هي عقد ارفاق مستقل ويشترط فيها لفظها ورضا المحيل بلا خلاف والمحال عند الاكثر والمحال عليه عند البعض وتماثل الصفات وان يكون في شيء معلوم ومنهم من خصها بالنقدين دون الطعام لانه بيع طعام قبل أن يستوفي ۞ (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مطل الغني) اضافة للمصدر الى الفاعل أي مطل الغني غريمه وقيل الى المفعول اي مطل الغريم للغني (ظلم) وبالأولى مطل الفقير (واذا أتبع) بضم الهمزة وسكون المثناة الفوقية وكسر الموحدة (أحدكم على ملىء) بالهمز مأخوذ من الملاء يقال ملؤ الرجل أي صار مليا (فليتبع) باسكان المثناة الفوقية أيضا مبني للمجهول كالاول أي اذا أحيل فليحتل (متفق عليه) دل الحديث على تحريم المطل من الغني والمطل هو المدافعة والمراد هنا تأخير ما استحق اداؤه بغير عذر من قادر على الاداء والمعنى على تقدير أنه من اضافة المصدر الى الفاعل انه يحرم على الغني القادر أن يمطل بالدين بعد استحقاقه بخلاف العاجز ومعناه على التقدير الثاني انه يجب وفاء الدين ولو كان مستحقه غنيا فلا يكون غناه سببا لتأخير حقه واذا كان ذلك في حق الغني ففي حق الفقير أولى ودل الامر على وجوب قبول الاحالة وحمله الجمهور على الاستحباب ولا أدري ما الحامل على صرفه عن ظاهره وعلى الوجوب حمله أهل الظاهر وتقدم البحث في ان المطل كبيرة يفسق صاحبه فلا نكرره وانما اختلفوا هل يفسق قبل الطلب أولا بد منه والذي يشعر به الحديث انه لابد من الطلب لان المطل لا يكون الا معه ويشمل المطل كل من لزمه حق كالزوج للزوجة والسيد في نفقة عبده ودل الحديث بمفهوم المخالفة ان مطل العاجز عن الاداء لا يدخل في الظلم ومن لا يقول بالمفهوم يقول لا يسمى العاجز ماطلا والغني الغائب عنه ماله كالمعدوم ويؤخذ من هذا أن المعسر لا يطالب حتى يوسر قال الشافعي لو جازت مؤاخذته لكان ظالما والفرض انه ليس بظالم لعجزه ويؤخذ منه انه اذا تعذر على المحال عليه التسليم لفقر لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل لانه لو كان له الرجوع لم يكن لاشتراط الغنى فائدة فلما شرطه الشارع علم انه انتقل انتقالا لا رجوع له كما لو عوض في دينه بعوض ثم تلف العوض في يد صاحب الدين وقالت الحنفية يرجع عند التعذر وشبهوا الحوالة بالضمان وأما اذا جهل الافلاس حال الحوالة فله الرجوع ۞ (وعن جابر قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه ثم أتينا به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلنا تصلي عليه فخطا خطا ثم قال أعليه دين قلنا ديناران فانصرف) أي عن الصلاة عليه (فتحملهما أبو قتادة فأتيناه فقال أبو قتادة الديناران علي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حق الغريم) منصوب (١) على المصدر مؤكد لمضمون قوله الديناران علي أي حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما (وبرئ منهما الميت قال نعم فصلى عليه رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم) وأخرجه البخاري من حديث سلمة بن الاكوع الا ان في حديثه ثلاثة دنانير وكذلك أخرجه أبو داود والطبراني وجمع بينه وبين قوله ديناران في حديث الكتاب انهما كانا دينارين وشطرا فمن قال ثلاثة جبر الكسر ومن قال ديناران ألغاه أو كان الاصل ثلاثة فقضى قبل موته دينارا فمن قال ثلاثة اعتبر أصل الدين ومن قال ديناران اعتبر الباقي

قوله مبني للمجهول كذا بخطه حفظه الله وحرر الرواية اهـ

(١) والعامل فيه فعل محذوف وجوباً أو مضمون الجملة اهـ منه

ويحتمل

ويحتمل انهما قصتان وان كان بعيدا وفى رواية الحاكم انه صلى الله عليه وآله وسلم جعل اذا لقى أبا قتادة يقول ماصنعت الديناران حتى كان آخر ذلك ان قال أرضيتهما يارسول الله قال الآن حين بردت جلده وروى الدارقطنى من حديث على رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتى بجنازة لم يسأل عن شئ من عمل الرجل ويسأل عن دينه فان قيل عليه دين كف وان قيل ليس عليه دين صلى فاتى بجنازة فلما قام ليكبر سأل هل عليه دين فقالوا ديناران فعدل عنه فقال على هما على يارسول الله وهو برئ منهما فصلى عليه ثم قال جزاك الله خيرا وفك الله رهانك الحديث قال ابن بطال ذهب الجمهور الى صحة هذه الكفالة عن الميت ولا رجوع له فى مال الميت وفى الحديث دليل على انه يصح ان يتحمل الواجب غير من وجب عليه وانه ينفعه ذلك ويدل على شدة أمر الدين فانه صلى الله عليه وآله وسلم ترك الصلاة عليه لانها شفاعة وشفاعته مقبولة لاترد والدين لايسقط الا بالتأدية وفى الحديث دليل على انه لايكتفى بالظاهر من اللفظ بل لابد للحاكم فى الالزام بالحق من تحقق ألفاظ العقود والاقرارات وانه اذا ادعى من عليه الحكومة انه قصد باللفظ معنى يحتمله وان بعد الاحتمال لايحكم عليه بظاهر اللفظ وعطف وبرئ منهما الميت على ذلك مما يؤيد هذا المعنى المستنبط ۞ (وعن أبى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيسأل هل ترك لدينه من قضاء فان حدث انه ترك وفاء صلى عليه والا قال صلوا على صاحبكم فلما فتح الله عليه الفتوح قال أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفى وعليه دين فعلى قضاؤه متفق عليه وفى رواية للبخارى فمن مات ولم يترك وفاء) ايراد المصنف له عقيب الذى قبله اشارة الى أنه صلى الله عليه وآله وسلم نسخ ذلك الحكم لما فتح عليه صلى الله عليه وآله وسلم واتسع الحال بتحمله الديون عن الاموات وظاهر قوله فعلى قضاؤه انه يجب عليه القضاء وهل هو من خالص ماله أو من مال المصالح محتمل قال ابن بطال وهكذا يلزم المتولى لامر المسلمين ان يفعله فيمن مات وعليه دين فان لم يفعل فالاثم عليه وقد ذكر الرافعى فى آخر الحديث قيل يارسول الله وعلى كل امام بعدك قال وعلى كل امام بعدى وقد وقع معناه فى الطبرانى الكبير من حديث زاذان عن سلمان قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نفدى سبايا المسلمين ونعطى سائلهم ثم قال من ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا فعلى وعلى الولاة من بعدى فى بيت مال المسلمين وفيه راو متروك ومتهم ۞ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا كفالة فى حد رواه البيهقى باسناد ضعيف) وقال انه منكر وهو دليل على انها لاتصح الكفالة فى الحد قال ابن حزم لاتجوز الضمانة بالوجه أصلا لافى مال ولا حد ولا فى شئ من الاشياء لان كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ومن طريق النظر ان تسأل من قال بصحته عمن تكفل بالوجه فقط فغاب المكفول عنه ماذا تصنعون بالضامن بوجهه أتلزمونه غرامة ما على المضمون فهذا جور وأكل مال بالباطل لانه لم يلتزمه قط أم تتركونه فقد أبطلتم الضمان بالوجه أم تكلفونه طلبه فهذا تكليف الحرج ومالا طاقة له به ومالم يكلفه الله اياه قط وأجاز الكفالة بالوجه جماعة من العلماء واستدلوا بانه صلى الله عليه وآله وسلم كفل فى تهمة قال وهو خبر باطل لانه من رواية ابراهيم بن خيثم بن عراك وهو وأبوه فى غاية الضعف لاتجوز الرواية عنهما ثم ذكر آثارا عن عمر بن عبد العزيز وردها كلها بانه لاحجة فيها اذ الحجة فى كلام الله ورسوله لاغير وهذه الآثار قد سردها

في الشرح

(باب الشركة)

بفتح أوله وكسر الراء وبكسره مع سكونها وهي بضم الشين اسم للشيء المشترك والشركة الحالة التي تحدث بالاختيار بين اثنين فصاعدا وان أريد الشركة بين الورثة في المال الموروث حذفت بالاختيار (والوكالة) بفتح الواو وقد تكسر مصدر وكل مشددا بمعنى التفويض والحفظ ويخفف فيكون بمعنى التفويض وهي شرعا اقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقا أو مقيدا ﴿ (عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه فاذا خان خرجت من بينهما رواه أبو داود وصححه الحاكم) وأعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حيان وقد رواه عنه ولده أبو حيان بن سعيد لكن ذكره ابن حبان في الثقات وذكر انه روى عنه الحرث بن شريد الا انه أعله الدارقطني بالارسال فلم يذكر فيه أبا هريرة وقال انه الصواب ومعنى ان الله معهما أي في الحفظ والرعاية والامداد بمعونتهما في مالهما وانزال البركة في تجارتهما فاذا حصلت الخيانة نزعت البركة من مالهما وفيه حث على التشارك مع عدم الخيانة والتحذير منه معها ﴿ (وعن السائب المخزومي انه كان شريك النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح فقال مرحبا بأخي وشريكي رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه) قال ابن عبد البر السائب بن أبي السائب من المؤلفة قلوبهم وممن حسن أسلامه وكان من المعمرين عاش الى زمان معاوية وكان شريك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أول (١) الاسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح قال مرحبا بأخي وشريكي كان لايماري ولايداري وصححه الحاكم ولابن ماجه كنت شريكي في الجاهلية والحديث دليل على ان الشركة كانت ثابتة قبل الاسلام ثم قررها الشارع على ما كانت ﴿ (وعن عبد الله بن مسعود قال اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر الحديث) تمامه فجاء سعد بأسيرين ولم أجيء أنا وعمار بشيء (رواه النسائي) فيه دليل على صحة الشركة في المكاسب وتسمى شركة الابدان وحقيقتها ان يوكل كل صاحبه ان يتقبل ويعمل عنه في قدر معلوم ويعينان الصنعة وقد ذهب الى صحتها أبو حنيفة وذهب الشافعي الى عدم صحتها لبنائها على الغرر اذ لا يقطعان بحصول الربح لتجويز تعذر العمل وبقوله قال أبو ثور وابن حزم قال ابن حزم لاتجوز الشركة بالابدان في شيء من الاشياء أصلا فان وقعت فهي باطلة لاتلزم ولكل واحد منهما ما كسب فان اقتسماه وجب ان يقضى له ما أخذه ولابد لان كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وأما حديث ابن مسعود فهو من رواية ولده أبي عبيدة بن عبد الله وهو خبر منقطع لان أبا عبيدة لم يذكر عن أبيه شيأ فقد روينا من طريق وكيع عن شعبة عن عمرو بن مرة قال قلت لابي عبيدة أتذكر عن عبد الله شيأ قال لا ولو صح لكان حجة على من قال بصحة هذه الشركة لانهم أول قائل معنا ومع سائر المسلمين ان هذه شركة لاتجوز وانه لا ينفرد أحد من أهل العسكر بما يصيب دون جميع أهل العسكر الا السلب للقاتل على الخلاف فان فعل فهو غلول ومن كبائر الذنوب ولان هذه الشركة لو صح حديثها فقد أبطلها الله عز وجل وأنزل قل الانفال لله والرسول الآية فابطلها تعالى وقسمها هو بين المجاهدين ثم ان الحنفية

(١) كذا في الرواية وقوله قبل البعثة لايوافقه اه منه

لايجيزون الشركة فى الاصطياد ولاتجيزها المالكية فى العمل فى مكانين فهذه الشركة فى الحديث لاتجوز عندهم انتهى هذا وقد قسم الفقهاء الشركة الى أربعة أقسام وأطالوا فيها وفى فروعها فى كتب الفروع فلانطيل بها قال ابن بطال اجمعوا على ان الشركة الصحيحة أن يخرج كل واحد مثل ما أخرج صاحبه ثم يخلطا ذلك حتى لايتميز ثم يتصرفا جميعا الا ان يقيم كل منهما الآخر مقام نفسه وهذه تسمى شركة العنان (١) وتصح ان أخرج أحدهما أقل من الآخر من المال ويكون الربح والخسران على قدر مال كل منهما وكذلك اذا شريا سلعة بينهما على السواء وابتاع أحدهما أكثر من الآخر منهما فالحكم فى ذلك أن يأخذ كل من الربح والخسران بقدار ما أعطاه من الثمن وبرهان ذلك انهما اذا خلطا المالين فقد صارت تلك الجملة مشاعة بينهما فما ابتاعا به فشاع بينهما واذا كان كذلك فثمنه وربحه وخسرانه مشاع بينهما ومثله السلعة التى اشترياها فانه لابدله من الثمن ﴿وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال أردت الخروج الى خيبر فاتيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال اذا أتيت وكيلى بخيبر فخذ منه خمسة عشر وسقا رواه أبوداود وصححه) تمام الحديث فان ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته وفى الحديث دليل على شرعية الوكالة والاجماع على ذلك وتعلق الاحكام بالوكيل وتمام الحديث فيه دليل على العمل بالقرينة فى مال الغير وانه يصدق به الرسول لقبض العين وقد ذهب الى تصديق الرسول فى القبض جماعة من العلماء ﴿(وعن عروة البارقى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث معه بدينار يشترى له أضحية الحديث رواه البخارى فى أثناء حديث وقد تقدم) أى فى كتاب البيع وتقدم الكلام على مافيه من الاحكام ﴿(وعن أبى هريرة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمر على الصدقة الحديث متفق عليه) تمامه فقيل منع ابن جميل خالد بن الوليد والعباس عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما ينقم ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله وأما خالد فانكم تظلمون خالدا قد احتبس أدراعه وأعتاده فى سبيل الله وأما العباس فهى على ومثلها معها والظاهر انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث عمر لقبض الزكاة وابن جميل من الانصار قيل كان منافقا ثم تاب بعد ذلك قال المصنف وابن جميل لم أقف على اسمه وقوله ما ينقم بكسر القاف أى ما ينكر الا انه كان فقيرا فاغناه الله وهو من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم لانه اذا لم يكن له عذر الا ما ذكر فلا عذر له وفيه التعريض بكفران النعمة والتقريع بسوء الصنيع وقوله أعتاده جمع عتد بفتحتين وهو مايعده الرجل من السلاح والدواب وقيل الخيل خاصة وحمل البخارى معناه على أنه جعلها زكاة ماله وصرفها فى سبيل الله وهو بناء على انه يجوز اخراج القيمة عن الزكاة وقوله فهى على ومثلها معها يفيد انه صلى الله عليه وآله وسلم تحملها عن العباس تبرعا وفيه صحة تبرع الغير بالزكاة ونظيره حديث أبى قتادة فى تبرعه بتحمل الدين عن الميت وهذا أقرب الاحتمالات وقد روى بألفاظ أخر تحتمل احتمالات كثيرة وقد بسطها المصنف فى الفتح وتبعه الشارح وأما حديث انه صلى الله عليه وآله وسلم كان قد تقدم منه زكاة عامين فقد روى من طرق لم يسلم شئ منها من مقال وفى الحديث دليل على توكيل الامام العامل فى قبض الزكاة ولاجل هذا ذكره المصنف هنا وفيه أن بعث العمال لقبض الزكاة سنة نبوية وفيه انه يذكر الغافل ما أنعم الله به عليه باغنائه بعد ان كان فقيرا ليقوم

(١) فى القاموس ما معناه العنان بكسر العين المهملة مأخوذ من عنان الدابة لان عنان الدابة طاقتان مستويتان وذكر لهذه الشركة معنيين أحدهما ماذكرناه فى الشرح والآخر ان يتشاركا فى شئ خاص وهو أن يعارض رجلا فى الشراء فيقول أشركنى وذلك قبل ان يستوجب الغلق اه على حسن خان

بحق الله وفيه جواز ذكر من منع الواجب في غيبته بما ينقصه وفيه تحمل الامام عن بعض المسلمين والاعتذار عن البعض وحسن التأويل ﴿وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحر ثلاثا وستين وأمر عليا أن يذبح الباقي الحديث رواه مسلم﴾ تقدم الكلام عليه في كتاب الحج وفيه دلالة على صحة التوكيل في نحر الهدي وهو اجماع اذا كان الذابح مسلما وان كان كافرا كتابيا صح عند الشافعية بشرط أن ينوي صاحب الهدي عند دفعه اليه أو عند ذبحه ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة العسيف﴾ بعين وسين مهملتين فمثناة تحتية ففاء الاجير وزنا ومعنى ﴿قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اغد يا أنيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها الحديث متفق عليه﴾ سيأتي في الحدود مستوفى وذكره هنا بناء على ان المأمور وكيل عن الامام في اقامة الحد وبوب البخاري باب الوكالة في الحدود وأورد هذا الحديث وغيره وقال المصنف في الفتح والامام لما لم يتول اقامة الحد بنفسه وولاه غيره كان ذلك بمنزلة توكيله للغير

(باب الاقرار)

هو لغة الاثبات وفي الشرع اخبار الانسان بما عليه وهو ضد الجحود ﴿عن أبي ذر رضي الله عنه قال قال لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم قل الحق ولو كان مرا صححه ابن حبان من حديث طويل﴾ ساقه الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب وفيه وصايا نبوية ولفظه قال أوصاني خليلي رسول الله أن أنظر الى من هو أسفل مني ولا أنظر الى من هو فوقي وأن أحب المساكين وأن أدنو منهم وأن أصل رحمي وان قطعوني وجفوني وأن أقول الحق وان كان مرا وأن لا أخاف في الله لومة لائم وأن لا أسأل أحدا شيأ وان أستكثر من لا حول ولا قوة الا بالله فانها من كنوز الجنة وقوله قل الحق يشمل قوله على نفسه وعلى غيره وهو مشتق من قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والاقربين ومن قوله تعالى ولا تقولوا على الله الا الحق وباعتبار شموله ذكره المصنف هنا تبعا للرافعي فانه ذكره في باب الاقرار وفيه دلالة على اعتبار اقرار الانسان على نفسه في جميع الامور وهو أمر عام لجميع الاحكام لان قول الحق على النفس هو الاخبار بما عليها مما يلزمها التخلص منه بمال أو بدن أو عرض وقوله ولو كان مرا من باب التشبيه لان الحق قد يصعب اجراؤه على النفس كما يصعب عليها اساغة المر لمرارته ويأتي في باب الحدود والقصاص أحاديث في الاقرار

(باب العارية)

بتشديد المثناة التحتية وتخفيفها ويقال عارة وهي مأخوذة من عار الفرس اذا ذهب لان العارية تذهب من يد المعير أو من العار لانه لا يستعير أحد الا وبه عار وحاجة وهي في الشرع عبارة عن اباحة المنافع من دون ملك العين ﴿عن سمرة بن جندب﴾ رضي الله عنه ﴿قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اليد ما أخذت حتى تؤديه رواه أحمد والاربعة وصححه الحاكم﴾ بناء منه على سماع الحسن من سمرة لان الحديث من رواية الحسن عن سمرة وللحفاظ في سماعه منه ثلاثة مذاهب الاول انه سمع منه مطلقا وهو مذهب علي بن المديني والبخاري والترمذي والثاني لا مطلقا وهو مذهب يحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين وابن حبان والثالث لم يسمع منه الا

حديث

حديث العقيقة وهو مذهب النسائي واختاره ابن عساكر وادعى عبد الحق انه الصحيح والحديث دليل على وجوب رد ما قبضه المرء وهو ملك لغيره ولا يبرأ الا بمصيره الى مالكه أو من يقوم مقامه لقوله حتى تؤديه ولا تتحقق التأدية الا بذلك وهو عام فى الغصب والوديعة والعارية وذكره فى باب العارية لشموله لها ورعايفهم منه انها مضمونة على المستعير وفى ذلك ثلاثة أقوال الاول انها مضمونة مطلقا واليه ذهب ابن عباس وزيد بن على وعطاء وأحمد واسحق والشافعى لهذا الحديث ولما يأتى مما يفيد معناه والثانى للآخرين الى ان العارية أمانة لا يجب ضمانها الا اذا شرط مستدلين بحديث صفوان ويأتى الكلام عليه والثالث للحسن وأبى حنيفة وآخرين انها لا تضمن وان ضمنت لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس على المستعير غير المغل ولا على المستودع غير المغل ضمان أخرجه الدارقطنى والبيهقى عن ابن عمرو وضعفاه وصححا وقفه على شريح وقوله المغل بضم الميم فغين معجمة قال فى النهاية أى اذا لم يخن فى العارية والوديعة فلا ضمان عليه من الاغلال وهى الخيانة وقيل المغل المستغل وأراد به القابض لانه بالقبض يكون مستغلا والاول أولى وحينئذ فلا تقوم به حجة على انها لا تقوم بها الحجة ولو صح رفعه لان المراد ليس عليه ذلك من حيث هو مستعير لانه لو التزم الضمان للزمه وحديث الباب كثيرا ما يستدلون منه بقوله على اليد ما أخذت حتى تؤديه على التضمين ولا دلالة فيه صريحا فان اليد الامينة أيضا عليها ما أخذت حتى تؤدى ولذلك قلنا وربما يفهم ولم يبق دليل على تضمين العارية الا قوله صلى الله عليه وآله وسلم عارية مضمونة فى حديث صفوان فان وصفها بمضمونة يحتمل انها صفة موضحة وان المراد من شأنها الضمان فيدل على ضمانها مطلقا ويحتمل انها صفة للتقييد وهو الاظهر لانها تأسيس ولانها كثيرة ثم ظاهره ان المراد عارية قد ضمناها لك وحينئذ يحتمل انه يلزم ويحتمل انه غير لازم بل كالوعد وهو بعيد فيتم الدليل بالحديث للقائل انها تضمن وهو الاظهر بالتضمين اما بطلب صاحبها أو بتبرع المستعير ﴿ (وعن أبى هريرة) رضى الله عنه (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك رواه أبو داود والترمذى وحسنه وصححه الحاكم واستنكره أبو حاتم الرازى وأخرجه جماعة من الحفاظ وهو شامل للعارية) والوديعة ونحوهما وانه يجب أداء الامانة كما أفاده قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وقوله ولا تخن من خانك دليل على انه لا يجازى بالاساءة من أساء وحمله الجمهور على انه مستحب لدلالة قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به على الجواز وهذه هى المعروفة بمسئلة الظفر وفيها أقوال للعلماء هذا القول الاول وهو الاشهر من أقوال الشافعى وسواء كان من جنس ما أخذ عليه أو من غير جنسه والثانى يجوز اذا كان من جنس ما أخذ عليه لا من غيره لظاهر قوله بمثل ما عوقبتم به وقوله مثلها وهو رأى الحنفية والثالث لا يجوز ذلك الا بحكم الحاكم لظاهر النهى فى الحديث وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأجيب عنه بانه ليس أكلا بالباطل والحديث يحمل فيه النهى على التنزيه الرابع لابن حزم انه يجب عليه أن يأخذ بقدر حقه سواء كان من نوع ما هو له أو من غيره ويبيعه ويستوفى حقه فان فضل على ما هو له رده له أو لورثته وان نقص بقى فى ذمة من عنده له الحق فان لم يفعل ذلك فهو عاص لله عز وجل الا ان يحلله ويبرئه فهو مأجور فان كان الحق الذى له لا بينة له عليه وظفر بشئ

من مال من عنده له الحق أخذه فان طولب أنكر فان استحلف حلف وهو مأجور في ذلك قال وهذا قول (١) الشافعي وابي سليمان وأصحابهما وكذلك عندنا كل من ظفر لظالم بمال ففرض عليه أخذه وانصاف المظلوم منه واستدل بالآيتين وبقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل وبقوله والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون وبقوله والحرمات قصاص وبقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقد يناقش في دلالة الآيات على الوجوب وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم لهند امرأة أبي سفيان خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف لما ذكرت له ان أبا سفيان رجل شحيح وانه لا يعطيني ما يكفيني وبني فهل علي من جناح أن آخذ من ماله شيأ وبحديث البخاري ان نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف واستدل لكونه اذا لم يفعل يكون عاصيا لله بقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان قال فمن ظفر بمثل ما ظلم فيه هو أو مسلم أو ذمي فلم يزله عن يد الظالم ويرد الى المظلوم حقه فهو أحد الظالمين ولم يعن على البر والتقوى بل أعان على الاثم والعدوان وكذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من رأى منكرا فليغيره بيده ان استطاع فمن قدر على قطع الظلم وكفه واعطاء كل ذي حق حقه فلم يفعل فقد قدر على انكار المنكر ولم يفعل فقد عصى الله ورسوله ثم ذكر حديث أبي هريرة فقال هو من رواية طلق بن غنام عن شريك وقيس بن الربيع وكلهم ضعيف قال ولئن صح فلا حجة فيه لانه ليس انتصاف المرء من حقه خيانة بل هو حق واجب وانكار منكر وانما الخيانة أن يخون بالظلم والباطل من لا حق لك عنده قلت ويؤيد ما ذهب اليه حديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما فان الامر ظاهر في الايجاب ونصر الظالم باخراجه عن الظلم وذلك بأخذ ما في يده لغيره ظلما ۞ (وعن يعلى بن أمية) ويقال منية بضم الميم وفتح النون وتشديد التحتية المثناة صحابي مشهور (قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتتك رسلي فاعطهم ثلاثين درعا قلت يارسول الله أعارية مضمونة أو عارية مؤداة قال بل عارية مؤداة رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان) المضمونة التي تضمن ان تلفت بالقيمة والمؤداة التي يجب تأديتها مع بقاء عينها فان تلفت لم تضمن بالقيمة والحديث دليل لمن ذهب انها لا تضمن العارية الا بالتضمين وتقدم انه أوضح الاقوال ۞ (وعن صفوان بن أمية) قرشي من أشراف قريش هرب يوم الفتح فاستأمن له فعاد وحضر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حنينا والطائف كافرا ثم أسلم وحسن اسلامه (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم استعار منه دروعا يوم حنين فقال أغصب يا محمد قال بل عارية مضمونة رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم وأخرج له شاهدا ضعيفا عن ابن عباس) ولفظه بل عارية مؤداة وفي عدد الدروع روايات فلأبي داود كانت ما بين الثلاثين الى الاربعين وللبيهقي في حديث مرسل كانت ثمانين وللحاكم من حديث جابر كانت مائة درع وما يصلحها وزاد أحمد والنسائي في رواية ابن عباس فضاع بعضها فعرض عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يضمنها له فقال أنا اليوم يارسول الله أرغب في الاسلام وقوله مضمونة تقدم الكلام عليها وان أصل الوصف التقييد وانه الاكثر فهو دليل على ضمانها بالتضمين كما أسلفناه لانه محتمل ويكون مجملا كما قيل

(باب الغصب)

(١) هذا نقله عنه الشافعي وتقدم نقل غيره عنه بأنه يراه غير واجب اه منه

مصدر

مصدر غصبه يغصبه أخذه ظالما كاغتصبه كما في القاموس ﴿(وعن سعيد بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض) أي من أخذه وهو أحد ألفاظ الصحيحين (ظلما طوقه الله يوم القيامة اياه من سبع أرضين متفق عليه) اختلف في معنى التطويق فقيل معناه يعاقب بالخسف الى سبع أرضين فيكون كل أرض في تلك الحالة طوقا في عنقه ويؤيده ان في حديث ابن عمر خسف به يوم القيامة الى سبع أرضين وقيل يكلف نقل ما ظلمه منها يوم القيامة الى المحشر ويكون كالطوق في عنقه لا أنه طوق حقيقة ويؤيده حديث أيما رجل ظلم شبرا من الارض كلفه الله أن يحفره حتى يبلغ آخر سبع أرضين ثم يطوقه حتى يقضي بين الناس أخرجه الطبراني وابن حبان من حديث يعلى بن مرة مرفوعا ولأحمد والطبراني من أخذ أرضا بغير حقها كلف أن يحمل ترابها الى المحشر وفيه قولان آخران والحديث دليل على تحريم الغصب والظلم وشدة عقوبته وامكان غصب الارض وانه من الكبائر وان من ملك أرضا ملك أسفلها الى تخوم الارض وله منع من أراد ان يحفر تحتها سربا أو بئرا وانه من ملك ظاهر الارض ملك باطنها بما فيه من حجارة أو أبنية أو معادن وان له أن ينزل بالحفر ما شاء ما لم يضر بمن يجاوره وان الارضين السبع متراكمة لم يفتق بعضها من بعض لانها لو فتقت لاكتفى في حق هذا الغاصب بتطويق التي غصبها لانفصالها عما تحتها وفيه دلالة ان الارض تصير مغصوبة بالاستيلاء عليها وهل تضمن اذا تلفت بعد الغصب فيه خلاف فقيل لا تضمن لانه انما يضمن ما أخذ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم على اليد ما أخذت حتى تؤديه قالوا ولا يقاس ثبوت اليد على النقل في المنقول لاختلافهما في التصرف وذهب الجمهور الى انها تضمن بالغصب قياسا على المنقول المتفق على انه يضمن بعد النقل بجامع الاستيلاء الحاصل في نقل المنقول وفي ثبوت اليد على غير المنقول بل الحق ان ثبوت اليد استيلاء وان لم ينقل يقال استولى الملك على البلد واستولى زيد على أرض عمرو وقوله شبرا وكذا ما فوقه بالاولى وما دونه داخل في التحريم وانما يذكر لانه قد لا يقع الا نادرا وقد وقع في بعض ألفاظه عند البخاري شيأ عوضا عن شبرا فعم الا ان الفقهاء يقولون انه لا بد أن يكون المغصوب له قيمة وألزموا انه حينئذ يأكل الرجل صاع تمر أو زبيب على واحدة واحدة فلا يضمن فيأكل عمره من المال الحرام ولا يضمن وان أثم كأكله من الخبز واللحم على لقمة لقمة من غير استيلاء على الجميع ﴿(وعن أنس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان عند بعض نسائه فأرسلت احدى أمهات المؤمنين) سماها ابن (١) حزم زينب بنت جحش (خادمالها) قال المصنف لم أقف على اسم الخادم (بقصعة فيها طعام فضربت بيدها فكسرت القصعة فضمها وجعل فيها الطعام وقال كلوا ودفع القصعة الصحيحة للرسول وحبس المكسورة رواه البخاري والترمذي وسمى الضاربة عائشة وزاد فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم طعام بطعام واناء باناء وصححه) واتفقت مثل هذه القصة من عائشة في صحفة أم سلمة فيما أخرجه النسائي عن أم سلمة انها أتت بطعام في صحفة الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه فجاءت عائشة متزرة بكساء ومعها فهر ففلقت به الصحفة الحديث وقد وقع مثلها لحفصة وان عائشة كسرت الاناء ووقع مثلها لصفية مع عائشة والحديث دليل على ان من استهلك على غيره شيأ كان مضمونا بمثله وهو متفق عليه في المثلي من الحبوب وغيرها وأما في القيمي ففيه ثلاثة أقوال الاول

(١) ولا ينافيه كون كاسرة القصعة عائشة كما رواه الترمذي لاحتمال ان عائشة كانت عند زينب اه علي حسن خان

للشافعي والكوفيين انه يجب فيه المثل حيوانا كان أو غيره ولا تجزئ القيمة الا عند عدمه والثاني لمالك والحنفية قالا أما ما يكال أو يوزن فمثله وما عدا ذلك من العروض والحيوانات فالقيمة واستدل الشافعي ومن معه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اناء باناء وطعام بطعام وبما وقع في رواية ابن أبي حاتم من كسر شيأ فهو له وعليه مثله زاد في رواية الدارقطني فصارت قضية أي من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أي حكما عاما لكل من وقع له مثل ذلك فاندفع قول من قال انها قضية عين لا عموم فيها ولو كانت كذلك لكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم طعام بطعام واناء باناء كافيا في الدليل على ان ذكره للطعام واضح في التشريع العام لانه لا غرامة هنا للطعام بل الغرامة للاناء وأما الطعام فهو هدية له صلى الله عليه وآله وسلم فان عدم المثل فالمضمون له مخير بين ان يمهله حتى يجد المثل وبين ان يأخذ القيمة واستدل في البحر وغيره لمن قال بوجوب القيمة بانه صلى الله عليه وآله وسلم قضى على من اعتق شركاله في عبد أن يقوم عليه باقيه لشريكه قال والافقضى عليه بالقيمة وأجيب بان المعتق نصيبه من عبد بينه وبين آخر لم يستهلك شيأ ولا غصب شيأ ولا تعدى أصلا بل أعتق حصته التي أباح الله عتقها ثم ان المستهلك بزعم المستدل هنا هو الشقص من العبد ومناظرة شقص لشقص تبعد فيكون النقد أقرب وأبعد من الشجار على ان التقويم لغة يشمل التقدير بالمثل أو بالقيمة وانما خص اصطلاحا بالقيمة وكلام الشارع يفسر باللغة لا بالاصطلاح الحادث واستدل بامساكه صلى الله عليه وآله وسلم اكسار القصعة في بيت التي كسرت للحنفية القائلين بان العين المغصوبة اذا زال بفعل الغاصب اسمها ومعظم نفعها تصير ملكا للغاصب قال ابن حزم انه ليس في تعليم الظلمة لأكل أموال الناس أكثر من هذا فيقال لكل فاسق اذا أردت أخذ قمح يتيم أو غيره أو أكل غنمه واستحلال ثيابه فاغتصبها واقطعها ثيابا على رغمه واذبح غنمه واطبخها وخذ الحنطة واطحنها وكل ذلك حلالا طيبا وليس عليك الا قيمة ما أخذت وهذا خلاف القرآن في نهيه تعالى ان يؤكل أموال الناس بالباطل وخلاف المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أموالكم عليكم حرام واحتج المخالف بقضية القصعة وقد تقدم الكلام فيها واحتجوا بخبر الشاة المعروف وهو ان امرأة دعته صلى الله عليه وآله وسلم الى طعام فأخبرته انها أرادت ابتياع شاة فلم تجدها فأرسلت الى جارة لها أن ابعثي لي الشاة التي لزوجك فبعثت بها اليها فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشاة ان تطعم للاسارى قالوا فهذا يدل ان حق صاحب الشاة قد سقط عنها اذ شويت وأجيب بان الخبر لا يصح وان صح فهو حجة عليهم لانه خلاف قولهم اذ فيه انه لم يبق ذلك اللحم في ملك التي أخذتها بغير اذن مالكها وهم يقولون انه للغاصب وقد تصدق بها صلى الله عليه وآله وسلم بغير اذنها وخبر شاة الاسارى قد بحث السيد رحمه الله فيه في منحة الغفار ۞ (وعن رافع بن خديج قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من زرع في أرض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شئ وله نفقته رواه أحمد والاربعة الا النسائي وحسنه الترمذي ويقال ان البخاري ضعفه) هذا القول عن البخاري ذكره الخطابي وخالفه الترمذي فنقل عن البخاري تحسينه الا انه قال أبو زرعة وغيره لم يسمع عطاء بن أبي رباح من رافع بن خديج وقد اختلف فيه الحفاظ اختلافا كثيرا وله شواهد تقويه وهو دليل على ان غاصب الارض اذا زرع الارض لا يملك الزرع وانه لمالكها وله ما غرم على الزرع من السقية

والبذر وهذا مذهب أحمد بن حنبل واسحق ومالك وهو قول أكثر علماء المدينة والقاسم بن ابراهيم والمهذب أبو محمد بن حزم ويدل له حديث ليس لعرق ظالم حق سيأتي اذ المراد به من غرس أو زرع أو بنى أو حفر في أرض غيره بغير حق ولا شبهة وذهب الاكثر من الامة الى ان الزرع لصاحب البذر الغاصب وعليه أجرة الارض واستدلوا بحديث الزرع للزارع وان كان غاصبا الا انه لم يخرجه أحد قال في المنار قد بحثت عنه فلم أجده والشارح نقله وبيض لمخرجه واستدلوا بحديث ليس لعرق ظالم حق ويأتي وهولاء أهل القول الاول أظهر في الاستدلال (وعن عروة بن الزبير قال قال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أرض غرس أحدهما فيها نخلا والارض للآخر فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالارض لصاحبها وأمر صاحب النخل أن يخرج نخله وقال ليس لعرق ظالم) بالاضافة والتوصيف وأنكر الخطابي الاضافة (حق رواه أبو داود واسناده حسن وآخره عند أصحاب السنن من رواية عروة عن سعيد بن زيد واختلف في وصله وارساله وفي تعيين صحابيه) فرواه أبو داود من طريق عن عروة مرسلا ومن طريق أخرى متصلا من رواية محمد بن اسحق وقال فقال رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأكثر ظني انه أبو سعيد وفي الباب عن عائشة أخرجه أبو داود الطيالسي وعن سمرة عند أبي داود والبيهقي وعن عبادة وعبد الله بن عمرو عند الطبراني واختلفوا في تفسير عرق ظالم فقيل هو ان يغرس الرجل في أرض غيره فيستحقها بذلك وقال مالك كل ما أخذ واحتفر وغرس بغير حق وقال ربيعة العرق الظالم يكون ظاهرا ويكون باطنا فالباطن ما احتفره الرجل من الآبار واستخرجه من المعادن والظاهر ما بناه أو غرسه وقيل الظالم من بنى أو زرع أو حفر في أرض غيره بغير حق ولا شبهة وكل ما ذكر من التفاسير متقارب ودليل على أن الزارع في أرض غيره ظالم ولا حق له بل يخير بين اخراج ما غرسه أو أخذ نفقته عليه جمعا بين الحديثين من غير تفرقة بين زرع وشجر والقول بانه دليل على ان الزرع للغاصب حمل له على خلاف ظاهره وكيف بقول الشارع ليس لعرق ظالم حق ويسميه ظالما وينفي عنه الحق ونقول بل الحق له (وعن أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته يوم النحر بمنى ان دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا متفق عليه) وما دل عليه واضح واجماع ولو بدأ به المصنف في اول باب الغصب لكان أليق أساسا له وأحسن افتتاحا (١)

(١) وقد افتتح به ابن كثير في كتابه الارشاد فجعله أول حديث في باب الغصب وقال انه حديث له طرق متواترة اهـ علي حسن خان

(باب الشفعة)

بضم الشين المعجمة وسكون الفاء وفي اشتقاقها ثلاثة أقوال قيل من الشفع وهو الزوج وقيل من الزيادة وقيل من الاعانة وهي شرعا انتقال حصة الى حصة بسبب شرعي كانت انتقلت الى أجنبي بمثل العوض المسمى وقال أكثر الفقهاء انها واردة على خلاف القياس لانها تؤخذ كرها ولان الأذية لا تدفع عن واحد بضرر آخر وقيل خالفت هذا القياس ووافقت قياسات أخر بدفع فيها ضرر الغير بضرر الآخر ثم يؤخذ حقه كرها كبيع الحاكم عن المتمرد والمفلس ونحوهما (عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل ما لم

يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت) بضم الصاد المهملة وتشديد الراء فقط معناه بينت (الطرق) أى مصارفها وشوارعها (فلا شفعة متفق عليه واللفظ للبخارى وفى رواية مسلم) أى من حديث جابر (الشفعة فى كل شرك) أى مشترك (فى أرض أو ربع) بفتح الراء وسكون الموحدة الدار ويطلق على الارض (أو حائط لا يصلح) وفى لفظ لا يحل (ان يبيع) الخليط لدلالة السياق عليه (حتى يعرض(١) على شريكه (٢) وفى رواية الطحاوى) أى من حديث جابر (قضى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة فى كل شئ ورجاله ثقات) الالفاظ فى هذا الحديث قد تظافرت على ثبوت الشفعة للشريك فى الدور والعقار والبساتين وهذا مجمع عليه اذا كان مما يقسم وفيما لا يقسم كالحمام الصغير ونحوه خلاف فذهب الى صحة الشفعة فى كل شئ أبو حنيفة وأصحابه ويدل له حديث الطحاوى ومثله عن ابن عباس عند الترمذى مرفوعا الشفعة فى كل شئ وان قيل ان رفعه خطأ فقد ثبت ارساله عن ابن عباس وهو شاهد لرفعه على ان مرسل الصحابى اذا صحت اليه الرواية حجة وذهب الاكثر الى عدم ثبوتها فى المنقول مستدلين بقوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة فانه دال على انها لا تكون الا فى العقار وما يلحق به الدار لقوله فى حديث مسلم أو ربع قالوا ولان الضرر فى المنقول نادر وأجيب بان ذكر حكم بعض افراد العام لا يقصره عليه ولانه أخرج البزار من حديث جابر والبيهقى من حديث ابى هريرة بلفظ الحصر فيهما الاول لا شفعة الا فى ربع أو حائط ولفظ الثانى لا شفعة الا فى دار أو عقار الا انه قال البيهقى بعد سياقه له الاسناد ضعيف واجيب بأنها لو ثبتت لكانت مفاهيم ولا تقاوم منطوق فى كل شئ ومنهم من استثنى من المنقول الثياب فقال يصح فيها الشفعة ومنهم من يستثنى الحيوان فقالوا تصح فيه الشفعة وفى حديث مسلم دليل على انه لا يحل للشريك ان يبيع حصته حتى يعرض على شريكه وانه محرم عليه البيع قبل عرضه ومن حمله على الكراهة فهو حمل على خلاف أصل النهى بلا دليل واختلف العلماء هل للشريك الشفعة بعد ان آذنه شريكه ثم باعه من غيره فقيل له ذلك ولا يمنع صحتها ما تقدم ايذانه وهذا قول الاكثر وقال الثورى والحكم وأبو عبيد وطائفة من أهل الحديث تسقط شفعته بعد عرضه عليه وهو الاوفق بلفظ الحديث وهو الذى اختاره السيد رحمه الله فى حاشية ضوء النهار وفى قوله ان يبيع ما يشعر بانها انما تثبت فيما كان بعقد البيع وهذا مجمع عليه وفى غيره خلاف وقوله فى كل شئ يشمل الشفعة فى الاجارة فالحق ثبوت الشفعة فيها لشمول الدليل لها ولوجود علة الشفعة فيها وظاهر قوله فى كل شرك أى مشترك ثبوتها للذمى على المسلم اذا كان شريكه فى الملك وفيه خلاف والاظهر ثبوتها للذمى فى غير جزيرة العرب لانهم منهيون عن البقاء فيها ﴿ (وعن انس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جار الدار أحق بالدار رواه النسائى وصححه ابن حبان وله علة) وهى أنه أخرجه أئمة من الحفاظ عن قتادة عن أنس وآخرون اخرجوه عن الحسن عن سمرة قالوا وهذا هو المحفوظ وقيل هما صحيحان جميعا (٣) وهذا وان كان فيه علة ﴿ (وعن ابى رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجار احق بصقبه) بالصاد المهملة مفتوحة وفتح القاف القرب (أخرجه البخارى وفيه قصة) وهى انه قال أبو رافع للمسور بن مخرمة ألا تأمر هذا يشير الى سعد أن يشترى منى القرب بيتى اللذين فى داره فقال له سعد والله لا أزيد على أربعمائة دينار اما مقطعة واما منجمة

(١) وأخرجه ابن حزم بلفظ فاذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به قال ابن حزم وانما جعله صلى الله عليه وآله وسلم بعد البيع الذى لا يحل أحق فقط فلاح أن الحق فى الاخذ والترك بعد البيع الى الشفيع اذا لم يؤذن قبل البيع فان أبطله بطل وان أجازه فحينئذ جاز وبالله التوفيق اه شرح المحلى اه مير على حسن خان

(٢) تمامه فما أخذ أو يدع فان ابى فشريكه أحق به حتى يؤذنه رواه مسلم اه منه

(٣) قاله ابن القطان وهو الأولى اه منه

فقال أبو رافع سبحان الله لقد منعتهما من خمسمائة نقدا فلولا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الجار أحق بصقبه ما بعتك والحديث وان كان ذكره أبو رافع فى البيع فهو يعم الشفعة بالجوار وقد اختلف العلماء فى ثبوت الشفعة بالجوار فذهب الى ثبوتها الحنفية وآخرون لهذه الاحاديث ولغيرها كحديث الشريد بن سويد قال قلت يارسول الله أرض ليس لأحد فيها قسم ولا شرك الا الجوار قال الجار أحق بصقبه (١) وحديث جابر الآتى وذهب على وعمر وعثمان والشافعى واحمد واسحق وغيرهم الى انه لا شفعة بالجوار قالوا والمراد بالجار فى الاحاديث الشريك قالوا ويدل على ان المراد به ذلك حديث أبى رافع فانه سمى الخليط جارا واستدل بالحديث وهو من أهل اللسان أعرف بالمراد والقول بانه لا يعرف فى اللغة تسمية الشريك جارا غير صحيح فان كل شئ قارب شيأ فهو جار وأجيب بان أبا رافع كان غير شريك لسعد بل جار له لانه كان يملك بيتين فى دار سعد لا أنه كان يملك شقصا شائعا من منزل سعد (٢) واستدلوا أيضا بما سلف من احاديث الشفعة للشريك وقوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ونحوه من الاحاديث التى فيها حصر الشفعة قبل القسمة وأجيب عنها بان غاية ما فيها اثبات الشفعة للشريك من غير تعرض للجار لا بمنطوق ولا مفهوم ومفهوم الحصر فى قوله انما جعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة الحديث انما هو فيما قبل القسمة للمبيع بين المشترى والشريك فدلوله ان القسمة تبطل الشفعة وهو صريح رواية وانما جعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة فى كل مالم يقسم فاحاديث اثبات الشفعة للخليط لا تبطل ثبوتها للجار بعد قيام الادلة عليها التى منها ما سلف ومنها قوله ﷺ (وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا رواه احمد والاربعة ورجاله ثقات) احسن المصنف بتوثيق رجاله وعدم اعلاله والا فانهم قد تكلموا فى هذه الرواية بانه انفرد بزيادة قوله اذا كان طريقهما واحدا عبد الملك بن أبى سليمان العرزمى قلت عبد الملك ثقة مأمون لا يضر انفراده كما علم فى الاصول وعلوم الحديث والحديث من أدلة شفعة الجار الا أنه قيده بقوله اذا كان طريقهما واحدا وقد ذهب الى اشتراط هذا بعض العلماء قالوا انما تثبت الشفعة للجار اذا اشتركا فى الطريق قال فى الشرح ولا يبعد اعتباره أما من حيث الدليل فللتصريح به فى حديث جابر هذا ومفهوم الشرط انه اذا كان مختلفا فلا شفعة وأما من حيث التعليل فلان شرعية الشفعة لمناسبة رفع الضرر والضرر بحسب الاغلب انما يكون مع شدة الاختلاط وشبكة الانتفاع وذلك انما هو مع الشريك فى الاصل أو فى الطريق ويندر الضرر مع عدم ذلك وحديث جابر المقيد بالشرط لا يحتمل التأويل المذكور أولا لانه اذا كان المراد بالجار الشريك فلا فائدة لاشتراط كون الطريق واحدا قلت ولا يخفى أنه قد آل الكلام الى الخليط لانه مع اتحاد الطريق تكون الشفعة للخلطة فيها وهذا هو الذى قرره السيد فى منحة الغفار حاشية ضوء النهار قال ابن القيم رحمه الله وهو أعدل الاقوال وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية وحديث جابر هذا صريح فيه لانه أثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق ونفاها به فى حديثه الآخر مع اختلافها حيث قال فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة فمفهوم حديث جابر هذا هو بعينه منطوق حديثه المتقدم فاحدهما يصدق الآخر ويوافقه ولا يعارضه ويناقضه وجابر روى

(١) أخرجه ابن سعد عن قتادة عن عمرو بن شعيب اه

(٢) الا انه قد يقال الاشتراك بينهما واقع فى الطريق وهو كاف فى الخلطة تأمل اه منه

الا انظن فتوا فقت السنن وائتلفت بحمد الله سبحانه انتهى بمعناه وقوله ينتظر بها دال على انها لا تبطل شفعة الغائب وان تراخى وانه لا يجب عليه السير حين بلغه الشراء اجليا وأما الحديث (وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشفعة كحل عقال رواه ابن ماجه والبزار (١) وزاد ولا شفعة لغائب واسناده ضعيف) فانه لا تقوم به حجة لما ستعرفه ولفظه من روايتهما لا شفعة لغائب ولا لصغير والشفعة كحل العقال وضعفه البزار وقال ابن حبان لا أصل له وقال أبو زرعة منكر وقال البيهقي ليس بثابت وفي معناه أحاديث كلها لا أصل لها واختلف الفقهاء في ذلك فعند الشافعية والحنابلة انها على الفور ولهم تقادير في زمن الفور لا دليل على شيء منها ولا شك انه اذا كان وجه شرعيتها دفع الضرر فانه يناسب الفورية لانه يقال كيف يبالغ في دفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء شتراه معلقا الا انه لا يكفي هذا القدر في اثبات حكم والاصل عدم اشتراط الفورية واثباتها يحتاج الى دليل ولا دليل وقد عقد البيهقي بابا في السنن الكبرى لالفاظ منكرة يذكرها بعض الفقهاء وعد منها الشفعة كحل عقال ولا شفعة لصبي ولا الغائب والشفعة لا ترث ولا تورث والصبي على شفعته حتى يدرك ولا شفعة لنصراني وليس لليهودي ولا للنصراني شفعة

(باب القراض (٢))

بكسر القاف وهو معاملة العامل بنصيب من الربح وهذه تسميته في لغة أهل الحجاز وتسمى مضاربة مأخوذة من الضرب في الارض لما كان الربح يحصل في الغالب بالسفر او من الضرب في المال وهو التصرف (وعن صهيب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ثلاث فيهن البركة البيع الى أجل والمقارضة وخلط البر بالشعير للبيت لا للبيع رواه ابن ماجه باسناد ضعيف ٣) وانما كانت البركة في الثلاث لما في البيع الى أجل من المسامحة والمساهلة والاعانة للغريم في التأجيل وفي المقارضة لما في ذلك من انتفاع الناس بعضهم ببعض وخلط البر بالشعير قوتا لا للبيع لانه قد يكون فيه غرر وغش (٤) (وعن حكيم بن حزام انه كان يشرط على الرجل اذا أعطاه مالا مقارضة ان لا تجعل مالي في كبد رطبة ولا تحمله في بحر ولا تنزل به في بطن مسيل فان فعلت شيأ من ذلك فقد ضمنت مالي رواه الدارقطني ورجاله ثقات وقال مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن جده انه عمل في مال لعثمان على ان الربح بينهما وهو موقوف صحيح) لا خلاف بين المسلمين في جواز القراض وانه مما كان في الجاهلية فاقره الاسلام وهو نوع من الاجارة الا انه عفي فيه عن جهالة الاجر وكانت الرخصة في ذلك لموضع الرفق بالناس ولها اركان وشروط فاركانها العقد بالايجاب أو ما في حكمه والقبول أو ما في حكمه وهو الامتثال بين جائزي التصرف الامن مسلم لكافر (٥) على مال قد عند الجمهور وولاية الحكام مجمع عليها منها أن الجهالة مغتفرة فيها ومنها انه لا ضمان على العامل فيما تلف من رأس المال اذا لم يتعد واختلفوا اذا كان دينا (٦) فالجمهور على منعه لتجويز اعسار العامل بالدين فيكون تاخيره عنه لاجل الربح فيكون من الربا المنهي عنه وقيل لان ما في الذمة لا يتحول عن الضمانة ويصير امانة وقيل لان ما في الذمة ليس بحاضر حقيقة فلم يتعين كونه مال المضاربة ومن شرط المضاربة ان تكون على مال من صاحب المال واتفقوا أيضا

(١) ورواه ابن كثير في الارشاد ونسبه الى ابن ماجه كما نسبه أيضا الى اخراج البزار له ولا زيادته وقال انه ضعيف لانه من حديث محمد بن الحرث البصري عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن عمر وثلاثتهم ضعفاء اه على حسن خان

(٢) قال ابن حزم في مراتب الاجماع كل أبواب الفقه فيها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له أصلا البتة لكنه اجماع صحيح ويقطع بانه كان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وعلم به وأقره اه على حسن خان

(٣) لان في سنده مجاهيل منهم نصر وقيل نصير بن القاسم قال البخاري حديثه هذا موضوع وصحف بعضهم المقارضة بالمفاوضة بالفاء والواو اه زركشي رحمه الله

(٤) أو قد يظن المشتري ان فيه مثلا الصف من البر ولا يصدق الظن اه منه

(٥) كذا قالوا ولا أدري ما دليله وقد عرفت انه نوع من الاجارة والاجارة تجوز من مسلم لكافر وبالعكس اه على حسن خان

(٦) أي رأس المال دينا على العامل اه منه

على انه اذا اشترط أحدهما من الربح لنفسه شيأ زائدا معينا انه لا يجوز (١) و يلغو ودل حديث حكيم على انه يجوز لمالك المال أن يحجر العامل عما شاء فان خالف ضمن اذا تلف المال وان سلم المال فالمضاربة باقية اذا كان يرجع الى الحفظ وأما اذا كان الاشتراط لا يرجع الى الحفظ بل كان يرجع الى التجارة وذلك بان ينهاه ان يشترى نوعا معينا ولا يبيع من فلان فانه يصير فضوليا اذا خالف فان أجاز المالك نفذ البيع وان لم يجز لم ينفذ

(باب المساقاة (٢) والاجارة)

*(عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع متفق عليه وفى رواية لهما فسألوه ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف الثمر فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقركم بها على ذلك ما شئنا فقروا بها حتى أجلاهم عمر ولمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دفع الى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على ان يعتملوها من أموالهم ولهم شطر ثمرها) الحديث دليل على صحة المساقاة والمزارعة وهو قول على وابى بكر وعمر وأحمد وابن خزيمة وسائر فقهاء المحدثين وأنهما يجوزان مجتمعتين وتجوز كل واحدة منفردة والمسلمون فى جميع الامصار والاعصار مستمرون على العمل بالمزارعة وفى قوله ما شئنا دليل على صحة المساقاة والمزارعة وان كانت المدة مجهولة وقال الجمهور لا تجوز المساقاة والمزارعة الا فى مدة معلومة كالاجارة وتأولوا قوله ما شئنا على مدة العهد وأن المراد نمكنكم فى خيبر من المقام ما شئنا ثم نخرجكم اذا شئنا لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان عازما على اخراج اليهود من جزيرة العرب وفيه نظر واما المساقاة فان مدتها معلومة لانها اجارة (٣) وقد اتفقوا على انها لا تجوز الا باجل معلوم وقال ابن القيم فى زاد المعاد فى قصة خيبر دليل على جواز المساقاة والمزارعة بجزء من الغلة من ثمر أو زرع فانه صلى الله عليه وآله وسلم عامل أهل خيبر على ذلك واستمر على ذلك الى حين وفاته لم ينسخ البتة واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه وليس هذا من باب المؤاجرة فى شئ بل من باب المشاركة وهو نظير المضاربة سواء فمن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق بين متماثلين فانه صلى الله عليه وآله وسلم دفع اليهم الارض على ان يعتملوها من أموالهم (٤) ولم يدفع اليهم البذر ولا كان يحمل اليهم البذر من المدينة قطعا فدل على ان هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الارض وانه يجوز أن يكون من العامل وهذا كان هديه صلى الله عليه وآله وسلم وهدى الخلفاء الراشدين من بعده وكما انه هو المنقول فهو الموافق للقياس فان الارض بمنزلة رأس المال فى المضاربة والبذر يجرى مجرى سقى الماء ولهذا يموت فى الارض فلا يرجع الى صاحبه ولو كان بمنزلة رأس المال فى المضاربة لاشترط عوده الى صاحبه وهذا يفسد المزارعة فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق لهدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين انتهى وقد أشار فى كلامه الى ما تذهب اليه الحنفية فى أن المساقاة والمزارعة لا تصح وهى فاسدة وتأولوا هذا الحديث بان خيبر فتحت عنوة فكان أهلها عبيدا له صلى الله عليه وآله وسلم فما أخذه فهو له وما تركه فهو له وهو كلام مردود لا يحسن الاعتماد عليه (٥) *(وعن حنظلة بن قيس) هو الزرقى الانصارى من ثقات أهل المدينة (قال سألت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والفضة فقال لا بأس به انما كان الناس

(١) قد عرفت أن القراض على نصيب من الربح للعامل فأى مانع من جعل زيادة له يختص بها اه منه

(٢) اختلف فى تفسير المساقاة والمزارعة والمخابرة ففى وجه للشافعية ان المزارعة والمخابرة بمعنى واحد وأشار الى ذلك البخارى والوجه الآخر انهما مختلفا المعنى فالمزارعة العمل فى الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك والمخابرة كذلك الا ان البذر من العامل والمساقاة ما كان فى النخل وجميع الشجر الذى من شأنه ان يثمر بجزء معلوم يجعل للعامل من الثمرة وبه قال الجمهور اه بدر تمام

(٣) وقال أهل الظاهر تجوز فى مدة مجهولة واستدلوا بهذا الحديث وتأوله الجمهور بما مضى اه بدر

(٤) بيان لوظيفة عامل المساقاة وهو ان عليه جميع ما يحتاج اليه فى اصلاح الثمر واستزادته مما يتكرر كل سنة كالسقى وتنقية الانهار واصلاح منابت الشجر وتلقيحه وتنحية الحشيش والقضبان عنه وحفظ الثمر وجداده ونحو ذلك واما ما يقصد به حفظ الاصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان وحفر الانهار فعلى المالك والله أعلم اه بدر

(٥) أجاب عنه الجمهور بان قوله أقركم ما أقركم الله صريح فى انهم ليسوا بعبيد اه بدر

يؤاجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الماذيانات) بذال معجمة مكسورة ثم مثناة تحتية ثم ألف ونون ثم ألف ثم مثناة فوقية هي مسايل المياه وقيل ما ينبت حول السواقي (وأقبال الجداول) بفتح الهمزة فقاف فموحدة أوائل الجداول ورؤسها والجدول النهر الصغير (وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا وليس للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به رواه مسلم وفيه بيان لما أجمل في المتفق عليه من اطلاق النهي عن كراء الارض) الحديث دليل على صحة كراء الارض بأجرة معلومة من الذهب والفضة ويقاس عليهما غيرهما من سائر الاشياء المتقومة ويجوز بما يخرج منها من ثلث أو ربع لما دل عليه الحديث الاول وحديث ابن عمر قال قد علمت أن الارض كانت تكرى على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما على الاربعاء وشيء من التبن لا ادري كم هو أخرجه مسلم وأخرج أيضا أن ابن عمر كان يعطي ارضه بالثلث والربع ثم تركه ويأتي ما يعارضه وقوله على الاربعاء جمع ربيع وهو الساقية الصغيرة ومعناه هو وحديث الباب أنهم كانوا يدفعون الارض الى من يزرعها ببذر من عنده على ان يكون لمالك الارض ما ينبت على مسايل المياه ورؤس الجداول أو هذه القطعة والباقي للعامل فنهوا عن ذلك لما فيه من الغرر فربما هلك ذا دون ذلك ۞ (وعن ثابت (١) بن الضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المزارعة (٢) وأمر بالمؤاجرة (٣) رواه مسلم أيضا) وأخرج مسلم أيضا أن عبد الله بن عمر كان يكري ارضه حتى بلغه أن رافع بن خديج الانصاري كان ينهى عن كراء المزارع فلقيه عبد الله فقال يا ابن خديج ماذا تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كراء الارض فقال رافع لعبد الله سمعت عمي وكانا شهدا بدرا يحدثان أهل الدار أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن كراء الارض فقال عبد الله لقد كنت أعلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الارض تكرى ثم خشي عبد الله ان يكون رسول الله أحدث في ذلك شيئا لم يكن فترك كراء الارض وفي النهي عن المزارعة احاديث ثابتة (٤) وقد جمع بينها وبين الاحاديث الدالة على جوازها بوجوه أحسنها ان النهي كان في اول الامر لحاجة الناس وكون المهاجرين ليست لهم أرض فأمر الانصار بالتكرم بالمواساة ويدل له ما أخرجه مسلم من حديث جابر قال كان لرجال من الانصار فضول أرض وكانوا يكرونها بالثلث والربع فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كانت له أرض فليزرعها او ليمنحها اخاه فان أبى فليمسكها وهذا كما نهوا عن ادخار لحوم الاضحية ليتصدقوا بذلك ثم بعد توسع حال المسلمين زال الاحتياج فأبيح لهم المزارعة ليتصرف المالك في ملكه بما شاء من اجارة أو غيرها ويدل على ذلك ما وقع من المزارعة في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وعهد الخلفاء من بعده ومن البعيد غفلتهم عن النهي وترك اشاعة رافع له في هذه المدة وذكره في آخر خلافة معاوية (٥) قال الخطابي قد عقل المعنى ابن عباس وانه ليس المراد تحريم المزارعة بشطر ما تخرجه الارض وانما أريد بذلك أن تمانحوا وأن يرفق بعضهم ببعض انتهى وعن زيد بن ثابت (٦) يغفر الله لرافع انا والله أعلم بالحديث منه انما اتاه رجلان من الانصار قد اختلفا فقال ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع كأن زيدا يقول ان رافعا اقتطع الحديث فروى النهي غير راو أوله فأخل بالمقصود واما الاعتذار عن جهالة الاجرة فقد صح في المرضعة بالنفقة والكسوة مع الجهالة قدرا (٧) أو لأنه كالمعلوم جملة لأن الغالب تقارب حال الحاصل

وقد

(١) اسم رجلين من الصحابة اه

(٢) أي العمل في الارض ببعض ما يخرج منها كما تقدم اه منه

(٣) أي تأجير الارض بالذهب والفضة اه

(٤) قال ابو محمد بن حزم في المحلى قد صح انه صلى الله عليه وآله وسلم عامل أهل خيبر أن يزرعوا الارض على نصف ما يخرج منها فكان فعله صلى الله عليه وآله وسلم هو الناسخ لما سبقه من النهي وهذا عنه في غاية الصحة واستمر ذلك في عصر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حتى أجلاهم منها اه علي حسن خان

(٥) كما في مسلم انه بلغ ابن عمر في آخر خلافة معاوية أن رافع ابن خديج الحديث الخ اه منه

(٦) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن عروة بن الزبير قال قال زيد الخ وفي رواية فسمع قوله لا تكتروا المزارع قال صاحب التنقيح وهو حديث حسن اه زركشي

(٧) والحق انه لا جهالة في النفقة والكسوة قال تعالى في ذلك بالمعروف وهو ما يعرفه الناس في النفقة والكسوة في كل جهة وكل على قدر حاله من غني وغيره اه علي حسن خان

وقد حد بجهة الكمية اعنى النصف والثلث وجاء النص فقطع التكلفات ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأعطى الذى حجمه أجره ولو كان حراما لم يعطه رواه البخارى﴾ وفى لفظ فى البخارى ولو علم كراهية لم يعطه وهذا من قول ابن عباس كانه يريد الرد على من زعم انه لا يحل اعطاء الحجام اجرته وانه حرام وقد اختلف العلماء فى اجرة الحجام فذهب الجمهور الى انه حلال واحتجوا بهذا الحديث وقالوا هو كسب فيه دناءة وليس بمحرم وحملوا النهى على التنزيه ومنهم من ادعى النسخ وانه كان حراما ثم ابيح وهو صحيح اذا عرف التاريخ وذهب احمد وآخرون الى انه يكره للحر الاحتراف بالحجامة ويحرم عليه الانفاق على نفسه من اجرته ويجوز له الانفاق على الرقيق والدواب وحجتهم ما أخرجه مالك واحمد واصحاب السنن برجال ثقات من حديث محيصة انه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كسب الحجام فنهاه فذكر له الحاجة فقال اعلفه نواضحك وأباحوه للعبد مطلقا وفيه جواز التداوى باخراج الدم وهو اجماع ﴿وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كسب الحجام خبيث رواه مسلم﴾ الخبيث ضد الطيب وهل يدل على تحريمه الظاهر انه لا يدل له فانه قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون فسمى رذال المال خبيثا ولم يحرمه واما حديث من السحت كسب الحجام فقد فسره هذا الحديث وانه اريد بالسحت (١) عدم الطيب وأيد ذلك اعطاؤه صلى الله عليه وآله وسلم اجرته قال ابن العربى يجمع بينه وبين اعطائه صلى الله عليه وآله وسلم اجرته بان محل الجواز ما اذا كانت الاجرة على عمل معلوم ومحل الزجر اذا كانت على عمل مجهول قلت هذا بناء على أن ما يأخذه حرام وقال ابن الجوزى انما كرهت لانها من الاشياء التى يجب للمسلم على المسلم اعانته بها عند الاحتياج فما كان ينبغى له أن يأخذ على ذلك اجرا ﴿وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله تعالى ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بى ثم غدر ورجل باع حرا ثم أكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره رواه مسلم﴾ فيه دلالة على شدة جرم من ذكر وانه تعالى يخصمهم يوم القيامة نيابة عمن ظلموه وقوله اعطى بى أى حلف باسمى وعاهد أو اعطى الامان باسمى أو بما شرعته من دينى وهو مجمع على تحريم الغدر والنكث وكذا بيع الحر مجمع على تحريمه وقوله استوفى منه أى استكمل منه العمل ولم يعطه الاجرة فهو آكل لماله بالباطل مع تعبه وكده ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله أخرجه البخارى﴾ وقد عارضه ما اخرجه أبو داود من حديث عبادة بن الصامت ولفظه علمت ناسا من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست لى بمال فأرمى عليها فى سبيل الله فأتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى الى قوسا من كنت اعلمه الكتاب والقرآن فليست لى بمال فأرمى عليها فى سبيل الله فقال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها فاختلف العلماء فى العمل بالحديثين فذهب الجمهور ومنهم مالك والشافعى الى جواز اخذ الاجرة على تعليم القرآن سواء كان المتعلم صغيرا أو كبيرا ولو تعين تعليمه على المعلم عملا بحديث ابن عباس ويؤيده ما يأتى فى النكاح من جعله صلى الله عليه وآله وسلم تعليم الرجل لامرأته القرآن مهرا لها قالوا وحديث عبادة لا يعارض حديث ابن عباس اذ حديث ابن عباس صحيح وحديث عبادة فى رواته مغيرة (٢) بن

(١) شبهه بالسحت الذى هو الحرام فاطلق عليه وقد يطلق السحت أيضا على ما خبث من المكاسب فيكون فى معنى الخبيث اه بدر

(٢) قال فى التقريب صدوق له أوهام اه

زياد مختلف فيه واستنكر احمد حديثه وفيه أيضا الاسود بن ثعلبة (١) فيه مقال فلا يعارض الحديث الثابت قالوا ولو صح فانه محمول على ان عبادة كان متبرعا بالاحسان وبالتعليم غير قاصد لاخذ الاجرة فحذره صلى الله عليه وآله وسلم من ابطال اجره وتوعده وفي اخذ الاجر من اهل الصفة خصوصهم كراهة ودناءة لانهم ناس فقراء كانوا يعيشون به دقة الناس فاخذ المال منهم مكروه وذهب الحنفية وغيرهم الى تحريم اخذ الاجرة على تعليم القرآن مستدلين بحديث عبادة وفيه ما عرفت قريبا ثم استطرد البخاري ذكر اخذ الاجرة على الرقية في هذا الباب فاخرج حديث ابي سعيد في رقية بعض الصحابة لبعض العرب وانه لم يرقه حتى شرط عليه قطيعا (٢) من غنم فتفل عليه وقرأ الحمد لله رب العالمين فكانما نشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبة (٣) أي علة فوفاه ما شرط له ولم ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قد اصبتم اقسموا واضربوا لي معكم سهما ذكر البخاري لهذه القصة في هذا الباب وان لم تكن من الاجرة على التعليم وانما فيه دلالة على جواز اخذ العوض في مقابلة قراءة القرآن لتأييد جواز اخذ الاجرة على قراءة القرآن تعليما أو غيره اذ لا فرق بين قراءته للتعليم وقراءته للطب ﴿وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطوا الاجير اجره قبل أن يجف عرقه رواه ابن ماجه وفي الباب عن ابي هريرة عند أبي يعلى والبيهقي وجابر عند الطبراني وكلها ضعاف) لان في حديث ابن عمر شرقي بن قطامي (٥) ومحمد بن زياد الراوي عنه وكذا في مسند أبي يعلى والبيهقي (٦) وتمامه عند البيهقي وأعلمه اجره وهو في عمله قال البيهقي عقب سياقه باسناده وهذا ضعيف بمرة ﴿(وعن أبي سعيد رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من استأجر اجيرا فليسم له اجرته رواه عبد الرزاق وفيه انقطاع ووصله البيهقي من طريق أبي حنيفة) وقال البيهقي كذا رواه أبو حنيفة وكذا في كتابي عن أبي هريرة وقيل من وجه آخر ضعيف عن ابن مسعود والحديث دليل على ندب تسمية اجرة الاجير على عمله لئلا تكون مجهولة فتؤدي الى الشجار والخصام

﴿(باب احياء الموات)﴾

بفتح الميم والواو الخفيفة الارض التي لم تعمر شبهت العمارة بالحياة وتعطيلها بعدم الحياة واحياؤها عمارتها واعلم ان الاحياء ورد عن الشارع مطلقا وما كان كذلك وجب الرجوع فيه الى العرف لانه قد بين مطلقات الشارع كما في قبض المبيعات والحرز في السرقة مما يحكم به العرف والذي يحصل به الاحياء في العرف أحد خمسة اسباب تبييض الارض وتنقيتها للزرع وبناء الحائط على الارض وحفر الخندق القعير الذي لا يطلع من نزله الا بتطلع ﴿(عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من عمر ارضا) بالفعل الماضي ووقع أعمر في رواية والصحيح الاول (ليست لاحد فهو احق بها قال عروة وقضى به عمر في خلافته رواه البخاري) وهو دليل على ان الاحياء تملك ان لم يكن قد ملكها مسلم او ذمي أو ثبت فيها حق للغير (٧) وظاهر الحديث انه لا يشترط في ذلك اذن الامام وهو قول الجمهور وعن أبي حنيفة انه لا بد من اذنه ودليل الجمهور هذا الحديث والقياس على ماء البحر والنهر وما صيد من طير وحيوان فانهم اتفقوا على انه لا يشترط فيه اذن الامام واما ما تقدم عليه يد لغير معين ثم مات فانه لا يجوز احياؤها الا باذن الامام مما ليس فيه ضرر

مصلحة

---

(١) في التقريب الاسود ابن ثعلبة الكندي الشامي مجهول وليس في الامهات الاسود بن ثعلبة سواه اهـ

(٢) القطيع كامير الطائفة من الغنم والنعم اهـ قاموس

(٣) بفتح القاف واللام موحدة أي الم وعلة كما في النهاية اهـ منه

(٤) ولبعض العلماء المتاخرين من علماء المدينة النبوية رسالة جزم فيها بتحريم التأجير على تلاوة القرآن وذكر أدلة على ذلك غير ناهضة على مدعاه وقد تتبعنا ما قاله وقررنا خلاف ما قرره بادلة واضحة اهـ أبو النصر علي حسن خان

(٥) له نحو عشرة احاديث فيها مناكير ضعفه زكريا الساجي قال ابراهيم الحربي شرقي كوفي تكلم فيه وكان صاحب سمر اهـ يريد انه ليس صاحب حديث كما قال فيه الخطيب كان عالما بالنسب راوية الادب اهـ ميزان

(٦) وأخرجه ابن عدي وغلط من نسبه من الحنفية الى البخاري فليس فيه الا فيه حديث أبي هريرة رجل استأجر اجيرا الخ اهـ

(٧) سواء كان الحق خاصا كطريق الخصوص أو عاما كمرعى والمحتطب ونحوهما اهـ منه

لمصلحة عامة وقال أبو حنيفة لا يجوز احياؤها بحال يجريها مجرى الاملاك لتعلق سيول المسلمين بها
اذهى مجرى السيول قال بعضهم هو قوى فان تحول عنها مجرى الماء جاز احياؤها باذن الامام
لانقطاع الحق وعدم تعين أهله وليس للامام الاذن مع ذلك الا لمصلحة عامة لا ضرر فيها ولا يجوز
الاذن لكافر بالاحياء لقوله صلى الله عليه وآله وسلم عادى الارض لله ولرسوله ثم هى لكم والخطاب
للمسلمين وقوله وقضى به عمر قيل هو مرسل لان عروة ولد فى آخر خلافة عمر ﷺ (وعن سعيد بن زيد)
تقدمت ترجمته فى كتاب الوضوء (عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من احيا ارضا ميتة
فهى له رواه الثلاثة وحسنه الترمذى وقال روى مرسلا وهو كما قال واختلف فى صحابيه) أى فى
راويه من الصحابة (فقيل جابر وقيل عائشة وقيل عبد الله بن عمرو الراجح) من الاقوال الثلاثة
(الاول) وفيه ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غرس احدهما نخلا فى
ارض الآخر فقضى لصاحب الارض بارضه وأمر صاحب النخل ان يخرج نخله منها قال فلقد
رأيتها وانها لتضرب أصولها بالفؤس وانها النخل عم(١) حتى اخرجت منها وتقدم الكلام على
فقهه وانه ليس لعرق ظالم حق ﷺ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان الصعب) بفتح الصاد
المهملة وسكون العين المهملة فموحدة (ابن جثامة) بفتح الجيم فمثلثة مشددة (أخبره أن النبى
صلى الله عليه وآله وسلم قال لا حمى الا لله ولرسوله رواه البخارى) الحمى يقصر ويمد والقصر أكثر
وهو المكان المحمى وهو خلاف المباح ومعناه أن يمنع الامام الرعى فى أرض مخصوصة لتختص
(٢) برعيها ابل الصدقة مثلا وكان فى الجاهلية انه اذا اراد الرئيس أن يمنع الناس عن محل يريد
اختصاصه استعوى كلبا من مكان عال فالى حيث ينتهى صوته حماه من كل جانب فلا يرعاه غيره
و يرعى هو مع غيره فابطل الاسلام ذلك وأثبت الحمى لله ولرسوله قال الشافعى يحتمل الحديث شيئين
احدهما ليس لاحد ان يحمى للمسلمين الا ما حماه النبى صلى الله عليه وآله وسلم والآخر معناه
الا على مثل ما حماه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فعلى الاول ليس لاحد من الولاة بعده ان يحمى
وعلى الثانى يختص الحمى بمن قام بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الخليفة خاصة ورجح
هذا الثانى بما ذكره البخارى عن الزهرى تعليقا ان عمر حمى الشرف(٣) والربذة(٤) وأخرج ابن
أبى شيبة باسناد صحيح عن نافع عن ابن عمر أن عمر حمى الربذة لابل الصدقة وقد الحق بعض الشافعية
ولاة الاقاليم فى انهم يحمون ولكن بشرط أن لا يضر بكافة المسلمين واختلف هل يحمى الامام
لنفسه أو لا يحمى الا لما هو للمسلمين ولا يخفى انه لا دليل فيه على الاختصاص أما قضية عمر فانها دالة
على الاختصاص ولفظها فيما أخرجه أبو عبيد وابن أبى شيبة والبخارى والبيهقى عن اسلم ان عمر
ابن الخطاب استعمل مولى له يسمى هنيا (٥) على الحمى فقال له يا هنى اضمم جناحك عن المسلمين
واتق دعوة المظلوم فان دعوة المظلوم مجابة وأدخل رب الصريمة والغنيمة واياك ونعم ابن عوف ونعم
ابن عفان فانهما ان تهلك ماشيتهما يرجعان الى نخل وزرع وان رب الصريمة والغنيمة ان تهلك
ماشيتهما يأتينى ببنيه يقول يا أمير المؤمنين افتاركهم انا لا ابالك فالكلأ أيسر على من الذهب
والورق وايم الله انهم يرون انى ظلمتهم انها لبلادهم قاتلوا عليها فى الجاهلية واسلموا عليه فى الاسلام
والذى نفسى بيده لولا المال الذى احمل عليه فى سبيل الله ما حميت على الناس فى بلادهم انتهى
فهذا صريح انه لا يحمى الامام لنفسه ﷺ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله

(١) قوله عم اى تامة فى طولها والتفافها اه منه (٢) والمراد انه يحميه لخيل الجهاد أو ابله واذا استغنت عنه فهو على اباحته لانه يصير ملكا لبيت المال واتفق لبعض جهال الحكام أن باع حبلا حماه بعض الخلفاء ومات واستغنى عنه من بعده من الخلفاء وهذا لا يحل بالاجماع ونبهنا خليفة عصرنا على بطلان ذلك فارجع الثمن وأبطل البيع فى سنة ثمانين ومائة والف قاله السيد عبد الله بن صاحب سبل السلام اه على حسن خان
(٣) بالشين المفتوحة المعجمة والراء بعدها وقيل بالسين المهملة وكسر الراء اه
(٤) بفتح الراء والموحدة بعدها ذال معجمة اه
(٥) قوله هنيا بضم الهاء وفتح النون وتشديد الياء ويقال بالهمز أيضا ومعنى ضم الجناح اتقاء الله تعالى وخشيته وان لا يمد يده الى ما لا يحل له وجناحا الرجل عضداه و يداه والصريمة والغنيمة بضم أولهما يعنى أدخلهما الحمى والمرعى يريد صاحب الابل القليلة والغنم القليلة والصريمة تصغير الصرمة بكسر الصاد وهى القطيع من الابل والغنم قيل من العشرين الى الثلاثين والاربعين وقيل الصرمة من الابل خاصة ما جاوز الذود الى الثلاثين والغنيمة بضم الغين ما زيد الاربعين الى المائة من الشاء والغنم وما تفرد به اراع على حدة وهو ما زيد المائة الى أربعمائة وقوله لولا المال الذى أحمل عليه الخ أى الخيل التى أعدتها لاحمل عليها فى الجهاد من لا ركوب له قال مالك وكان عدتها أربعين ألفا اه زركشى

صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر ولا ضرار رواه أحمد وابن ماجه وله) أى لابن ماجه (من حديث أبي سعيد مثله وهو في الموطأ مرسلا) وأخرجه ابن ماجه أيضا والبيهقي من حديث عبادة بن الصامت وأخرجه مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه مرسلا بزيادة من ضار ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه وأخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي عن أبي سعيد مرفوعا وأخرجه عبد الرزاق وأحمد عن ابن عباس ايضا وفيه زيادة وللرجل ان يضع خشبته في حائط جاره والطريق الميتاء سبعة أذرع وقوله لا ضرر الضرر ضد النفع يقال ضره يضره ضرا وضررا وأضر به يضر اضرارا ومعناه لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيأ من حقه والضرار فعال من الضر أى لا يجازيه باضراره بادخال الضر عليه فالضر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه قال بعده جواز الانتصار لمن ظلم ولمن انتصر بعد ظلمه الآية وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع به أنت والضرار أن تضره من غير أن تنتفع وقيل هما بمعنى وتكراره للتأكيد وقد دل الحديث على تحريم الضرر لانه اذا نفى ذاته دل على النهى عنه لان النهى لطلب الكف عن الفعل وهو يلزم منه عدم ذات الفعل فاستعمل اللازم في الملزوم وتحريم الضرر معلوم عقلا وشرعا الا ما دل الشرع على اباحته رعاية للمصلحة التى ترنو على المفسدة وذلك مثل اقامة الحدود ونحوها وذلك معلوم فى تفاصيل الشريعة ويحتمل ان لا تسمى الحدود من القتل والضرب ونحوه ضررا من فاعله لغيره لانه انما امتثل أمر الله باقامة الحد على العاصى فهو عقوبة من الله تعالى لانه ازال الضرر من الفاعل واذا لا يذم الفاعل لاقامة الحد بل يمدح على ذلك ﴿ (وعن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أحاط حائطا على أرض فهى له رواه أبو داود وصححه ابن الجارود) وتقدم ان من أعمر أرضا ليست لاحد فهى له وهذا الحديث بين نوعا من أنواع العمارة ولا بد من تقييد الارض بانه لا حق فيها لاحد كما سلف ﴿ (وعن عبد الله بن مغفل ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من حفر بئرا فله أربعون ذراعا عطنا) بفتح العين المهملة وفتح الطاء فنون في القاموس العطن محركة وطن الابل ومبركها حول الحوض (لماشيته رواه ابن ماجه باسناد ضعيف) لان فيه اسمعيل بن سلم وقد أخرجه الطبراني من حديث أشعث عن الحسن وفى الباب عن أبي هريرة عند أحمد حريم البئر (١) البدىء خمسة عشرون ذراعا وحريم البئر العادى خمسون ذراعا وأخرجه الدارقطني من طريق سعيد بن المسيب عنه وأعله بالارسال وقال من أسنده فقد وهم وفى سنده محمد بن يوسف المقرى شيخ شيخ الدارقطني وهو متهم بالوضع ورواه البيهقى من طريق يونس عن الزهرى عن ابن المسيب مرسلا وزاد فيه وحريم بئر الزرع ثلثمائة ذراع من نواحيها كلها وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة موصولا ومرسلا والموصول فيه عمر بن قيس ضعيف والحديث دليل على ثبوت الحريم للبئر والمراد بالحريم ما يمنع منه المحيى والمحتفر لاضراره وفى النهاية سمى بالحريم لانه يحرم منع صاحبه منه ولانه يحرم على غيره التصرف فيه والحديث نص فى حريم البئر وظاهر حديث عبد الله ان العلة فى ذلك هو ما يحتاج اليه البئر لئلا تحصل المضرة عليها بقرب الاحياء منها ولذلك اختلف الحال فى البدىء والعادى والجمع بين الحديثين انه ينظر ما يحتاج اليه اما لاجل السقى للماشية أو لاجل البئر وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهب

(١) بفتح الموحدة وكسر الدال بعدها مدة وهمزة هى التى ابتدأتها أنت والعادية القديمة وفى النهاية البدىء بزنة البديع البئر التى حفرت فى الاسلام وليست بعادية قديمة اه أبو النصر على حسن خان

الشافعي وأبو حنيفة الى ان حريم الاسلامية أربعون وذهب أحمد بن حنبل الى ان الحريم خمسة وعشرون وأما العيون فقيل ما تصل اليه الجارة اذا انهدمت والى هذا ذهب زيد بن علي وغيره وحريم النهر قدر ما يلقى فيه كسحه وقيل مثل نصفه من كل جانب وقيل بل بقدر أرض النهر جميعا وحريم الارض ما يحتاج اليه وقت عملها والقاء كسحها وكذا المسيل حريمه مثل البئر على الخلاف وكل هذه الاقوال قياس على البئر بجامع الحاجة وهذا في الارض المباحة وأما الارض المملوكة فلا حريم لها بل لكل ان يفعل في ملكه ما شاء ۞ (وعن علقمة بن وائل عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقطعه أرضا بحضرموت رواه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان) وصححه أيضا الترمذي والبيهقي ومعناه انه خصه ببعض الارض الموات فيختص به ويصير أولى بها باحيائه ممن لم يسبق اليها بالاحياء واختصاص الاحياء بالموات متفق عليه في كلام الشافعية وغيرهم وحكى القاضي عياض ان الاقطاع تسويغ الامام من مال الله شيأ لمن يراه أهلا لذلك قال وأكثر ما يستعمل في الارض وهو ان يخرج منها لمن يراه ما يحوزه اما بان يملكه اياه فيعمره واما بان يجعل له غلتها مدة قال والثاني هو الذي يسمى في زماننا هذا اقطاعا ولم أر أحدا من أصحابنا ذكره وتخريجه على طريق فقهي مشكل والذي يظهر انه يحصل للمقطع بذلك اختصاص كاختصاص المتحجر لكنه لا يملك الرقبة بذلك انتهى وبه جزم المحب الطبري وادعى الاوزاعي الخلاف في جواز تخصيص الامام بعض الجند بغلة أرض اذا كان مستحقا لذلك قال ابن التين انما يسمى اقطاعا اذا كان من أرض أو عقار وانما يقطع من الفيء ولا يقطع من حق مسلم ولا معاهد وقال وقد يكون الاقطاع تمليكا وغير تمليك وأما ما يقع في أرض اليمن في هذه الازمنة المتأخرة من اقطاع جماعة من أعيان الآل قرى من البلاد العشرية يأخذون زكاتها وينفقونها على أنفسهم مع غناهم فهذا شيء محرم لم تأت به الشريعة المحمدية بل أتت بخلافه وهو تحريم الزكاة على آل محمد وتحريمها على الاغنياء من الامة فانا لله وانا اليه راجعون ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقطع الزبير حضر) بضم الحاء المهملة وسكون الضاد المعجمة فراء (فرسه) أي ارتفاع الفرس في عدوه (فأجرى الفرس حتى قام ثم رمى بسوطه فقال أعطوه حيث بلغ السوط رواه أبو داود وفيه ضعف) لان فيه العمري المكبر وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وفيه مقال وأخرجه أحمد من حديث أسماء بنت أبي بكر وفيه ان الاقطاع كان من أموال بني النضير قال في البحر وللامام اقطاع الموات لاقطاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الزبير حضر فرسه ولفعل أبي بكر وعمر ۞ (وعن رجل من الصحابة قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسمعته يقول الناس شركاء في ثلاثة في الكلا) مهموز مقصور (والماء والنار رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات) ورواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعا ثلاث لا يمنعن الماء والكلأ والنار واسناده صحيح وفي الباب روايات كثيرة لا تخلو عن مقال ولكن الكل ينهض على الحجية ويدل للماء بخصوصه أحاديث ثابتة في مسلم (١) والكلأ النبات رطبا كان أو يابسا وأما الحشيش والهشيم فيختص باليابس وأما الخلا مقصورا غير مهموز فيختص بالرطب ومثله العشب والحديث دليل على عدم اختصاص أحد من الناس بأحد الثلاثة وهو اجماع

مطلب في الكلام على الاقطاع

(١) هذا كلام المصنف رحمه الله وقال ابن حزم انه رواه أبو خداش حبان بن زيد الشرعبي عن رجل من الصحابة قال وأبو خداش مجهول انتهى وقال المصنف رحمه الله في تقريب التهذيب ان أبا خداش ثقة وهو حبان بن زيد الشرعبي انتهى قلت وابن حزم ما عرفه فهو مجهول عنده والمصنف عرفه فوثقه فقد عرفه ومن علم حجة على من لم يعلم اهـ

فى الكلأ فى الارض المباحة والجبال التى لم يحرزها أحد فانه لايمنع من أخذ كلئها أحد الا ماحماه الامام كما سلف وأما النابت فى الارض المملوكة والمتحجرة ففيه خلاف بين العلماء فعند بعضهم ان ذلك مباح أيضا وعموم الحديث دليل لهم وأما النار فاختلف فى المراد بها فقيل أريد بها الحطب الذى يحتطبه الناس وقيل أريد بها الاستصباح منها والاستضاءة بضوئها وقيل الحجارة التى تورى منها النار اذا كانت فى موات والاقرب انه أريد النار حقيقة فان كانت من حطب مملوك فقيل حكمها حكم أصلها وقيل يحتمل انه يأتى فيه الخلاف الذى فى الماء وذلك لعموم الحاجة وتسامح الناس فى ذلك وأما الماء فقد تقدم الكلام فيه وانه يحرم منع المياه المجتمعة من الامطار فى أرض مباحة وانه ليس أحد أحق بها من أحد الا الاقرب أرضه منها ولو كان اجتمع فى أرض مملوكة فكذلك الا ان صاحب الارض المملوكة أحق به يسقيها أو سقى ماشيته ويجب بذله لما فضل من ذلك فلو كان فى أرضه أو داره عين نابعة أو بئر احتفرها فانه لايملك الماء بل حقه فيه تقديمه فى الانتفاع به على غيره وللغير دخول أرضه كما سلف فان قيل فهل يجوز بيع العين والبئر نفسهما قيل يجوز بيع البئر والعين لان النهى وارد عن بيع فضل الماء لا البئر والعيون فى قرارهما فلا نهى عن بيعهما والمشترى لهما أحق بمائهما بقدر كفايته وقد ثبت شراء عثمان لبئر رومة من اليهودى بأمره صلى الله عليه وآله وسلم وسبلها للمسلمين فان قيل اذا كان الماء لايملك فكيف تحجر اليهودى البئر حتى باعها من عثمان قيل هذا كان فى أول الاسلام حين قدم النبى صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وقيل تقرر الاحكام على اليهود والنبى صلى الله عليه وآله وسلم أبقاهم أول الامر على ما كانوا عليه وقررهم على ماتحت أيديهم

(باب الوقف)

هو لغة الحبس يقال وقفت كذا أى حبسته وشرعا حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف فى رقبته على تصرف مباح ﴿(وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم) ذكره فى باب الوقف لانه فسر العلماء الصدقة الجارية بالوقف وكان أول وقف فى الاسلام وقف عمر الآتى حديثه كما أخرجه ابن أبى شيبة انه قال المهاجرون أول حبس فى الاسلام صدقة عمر قال الترمذى لانعلم بين الصحابة والمتقدمين من أهل العلم خلافا فى جواز وقف الارضين وأشار الشافعى الى انه من خصائص الاسلام لايعلم فى الجاهلية وألفاظه وقفت وحبست وسبلت وأبدت فهذه صرائح ألفاظه وكنايته تصدقت واختلف فى حرمت فقيل صريح وقيل غير صريح وقوله أو علم ينتفع به المراد النفع الاخروى فيخرج مالا نفع فيه كعلم النجوم من حيث أحكام السعادة وضدها والنحاسة ويدخل فيه من ألف علما نافعا أو نشره فابقى من يرويه عنه وينتفع به أو كتب علما نافعا ولو بالاجرة كل ذلك مع النية أو وقف كتبا ولفظ الولد شامل للانثى والذكر وشرط صلاحه ليكون دعاؤه مجابا والحديث دل على انه ينقطع أجر كل عمل بعد الموت الا هذه الثلاثة فانه يجرى أجرها بعد الموت ويتجدد له ثوابها قال العلماء لان ذلك من كسبه وفيه دليل على ان دعاء الولد لابويه بعد الموت يلحقهما وكذلك غير الدعاء من الصدقة وقضاء الدين وغيرهما

واعلم

واعلم أنه قد زيد على هذه الأمور الثلاثة التي في حديث أبي هريرة ما أخرجه ابن ماجه بسند
ان مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علما نشره وولدا صالحا تركه أو مصحفا ورثه
أو مسجدا بناه أو بيتا لابن السبيل بناه أو نهرا أجراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته
تلحقه من بعد موته ووردت خصال أخر تبلغ عشرا ونظمها الحافظ السيوطي فقال

إذا مات ابن آدم ليس يجري ... عليه من فعال غير عشر
علوم بثها ودعاء نجل ... وغرس النخل والصدقات تجري
وراثة مصحف ورباط ثغر ... وحفر البئر أو إجراء نهر
وبيت للغريب بناه يأوي ... إليه أو بناء محل ذكر

(وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال أصاب عمر أرضا بخيبر) في رواية النسائي أنه كان لعمر مائة رأس فاشترى بها مائة سهم من خيبر (فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستأمره فيها فقال يا رسول الله إني أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط هو أنفس عندي منه قال إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها قال فتصدق بها عمر أنه لا يباع أصلها ولا يورث ولا يوهب فتصدق بها في الفقراء وفي القربى) أي ذوي قربى عمر (وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم صديقا غير متمول مالا متفق عليه واللفظ لمسلم وفي رواية للبخاري تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولكن ينفق ثمره) أفادت رواية البخاري أن كونه لا يباع ولا يوهب من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم وأن هذا شأن الوقف وهو يدفع قول أبي حنيفة بجواز بيع الوقف قال أبو يوسف إنه لو بلغ أبا حنيفة هذا الحديث لقال به ورجع عن بيع الوقف قال القرطبي رد الوقف مخالف للإجماع فلا يلتفت إليه وقوله أن يأكل منها من وليها بالمعروف قال القرطبي جرت العادة أن العامل يأكل من ثمرة الوقف حتى لو اشترط الواقف أن لا يأكل منه لاستقبح ذلك منه والمراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة وقيل القدر الذي يدفع الشهوة وقيل المراد أن يأخذ منه بقدر عمله قيل والأول أولى وقوله غير متمول أي غير متخذ منها مالا أي ملكا والمراد لا يتملك شيئا من رقابها أو لا يأخذ من غلتها ما يشتري بدله ملكا بل ليس له إلا ما ينفقه وزاد أحمد في روايته أن عمر أوصى بها إلى حفصة أم المؤمنين ثم إلى الأكابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطني

مطلب لو بلغ هذا الحديث اباحنيفة لقال به

(وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمر على الصدقة الحديث وفيه وأما خالد فقد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله متفق عليه) تقدم تفسير الأعتاد والحديث دليل على صحة وقف العين عن الزكاة أو أنه يأخذ زكاته آلات الحرب للجهاد في سبيل الله وعلى أنه يصح وقف العروض وقال أبو حنيفة لا يصح لأن العروض تتبدل وتتغير والوقف موضوع للتأبيد والحديث حجة عليه ودل على صحة وقف الحيوان لأنها قد فسرت الأعتاد بالخيل وعلى جواز بقاء العين الموقوفة تحت يد الواقف وعلى جواز صرف الزكاة إلى صنف واحد من الثمانية وتعقب ابن دقيق العيد جميع ما ذكر بأن القصة محتملة لما ذكر ولغيره فلا ينتهض الاستدلال بها على شيء مما ذكر قال ويحتمل أن يكون تحبيس خالد إرصادا وعدم تصرف ولا يكون وقفا

(باب الهبة)

بكسر الهاء مصدر وهب يهب وهي شرعاً تمليك عين بعقد على غير عوض معلوم في الحياة ويطلق على الشيء الموهوب ويطلق على أعم من ذلك ﷺ (عن النعمان بن بشير ان أباه أتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اني نحلت ابني هذا غلاما كان لي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكل ولدك نحلته مثل هذا فقال لا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فارجعه وفي لفظ فانطلق أبي الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليشهده على صدقتي فقال أفعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال فاتقوا الله واعدلوا بين اولادكم فرجع أبي فرد تلك الصدقة متفق عليه وفي رواية لمسلم قال فأشهد على هذا غيري ثم قال أيسرك ان يكونوا لك في البر سواء قال بلى قال فلا اذن) الحديث دليل على وجوب المساواة بين الاولاد في الهبة وقد صرح به البخاري وهو قول أحمد واسحق والثوري وآخرين وانها باطلة مع عدم المساواة وهو الذي يفيده ألفاظ الحديث من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بارجاعه ومن قوله اتقوا الله وقوله اعدلوا بين أولادكم وقوله فلا اذن وقوله لا أشهد على جور (١) واختلف في كيفية التسوية فقيل بان يكون عطية الذكر والانثى سواء وهو ظاهر قوله في بعض ألفاظه عند النسائي ألا سويت بينهم وعند ابن حبان سووا بينهم ولحديث ابن عباس سووا بين أولادكم في العطية فلو كنت مفضلا أحدا لفضلت النساء أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي باسناد حسن وقيل بل التسوية ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين على حسب التوريث وذهب الجمهور الى أنها لا تجب التسوية بل تندب وأطالوا في الاعتذار عن الحديث وذكر في الشرح عشرة أعذار وكلها غير ناهضة وقد كتب السيد في ذلك رسالة جواب سؤال أوضح فيها قوة القول بوجوب التسوية وان الهبة مع عدمها باطلة وهو الحق الذي لا محيد عنه وبه قال العلامة الشوكاني في مؤلفاته الشريفة ولله الحمد ﷺ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه متفق عليه وفي رواية للبخاري ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه) فيه دلالة على تحريم الرجوع في الهبة وهو مذهب جماهير العلماء وبوّب له البخاري باب لا يحل لاحد أن يرجع في هبته وصدقته وقد استثنى الجمهور ما يأتي من الهبة للولد ونحوه وذهب أبو حنيفة الى حل الرجوع في الهبة دون الصدقة الا الهبة لذي رحم قالوا والحديث المراد به التغليظ في الكراهة قال الطحاوي قوله كالعائد في قيئه وان اقتضى التحريم لكن الزيادة في الرواية الاخرى وهي قوله كالكلب تدل على عدم التحريم لان الكلب غير متعبد فالقيء ليس حراما عليه والمراد التنزه عن فعل يشبه فعل الكلب وتعقب باستبعاد التأويل ومنافرة سياق الحديث له وعرف الشرع في مثل هذه العبارة الزجر الشديد كما ورد النهي في الصلاة عن اقعاء الكلب ونقرة الغراب والتفات الثعلب ونحوه ولا يفهم من المقام الا التحريم والتأويل البعيد لا يلتفت اليه ويدل للتحريم قوله ﷺ (وعن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يحل لرجل مسلم أن يعطي العطية ثم يرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم) فان قوله لا يحل ظاهر في التحريم والقول بأنه مجاز عن

(١) فانه من ألفاظ الحديث وان لم يسقه المصنف هنا اهـ منه

الكراهة الشديدة صرف له عن ظاهره وقوله الا الوالد دليل على أنه يجوز للاب الرجوع فيما وهبه لابنه كبيرا كان أو صغيرا وخصه بعضهم بالطفل وهو خلاف ظاهر الحديث وفرق بعض العلماء فقال يحل الرجوع فى الهبة دون الصدقة لان الصدقة يراد بها ثواب الآخرة وهو فرق غير مؤثر فى الحكم وحكم الام حكم الاب عند أكثر العلماء نعم رخص بعض العلماء ما وهبته الزوجة لزوجها من صداقها بأنه ليس لها الرجوع فى ذلك ومثله رواه البخارى عن النخعى وعمر بن عبد العزيز تعليقا وقال الزهرى يرد اليها ان كان خدعها وأخرج عبد الرزاق عن عمر بسند منقطع ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأيما امرأة أعطت زوجها فشاءت أن ترجع رجعت ويزيده ايضاحا قوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا معناه ان طبن لكم النساء أيها الازواج أو الاولياء عن شئ كائن من المهر وفى من وجهان أحدهما انها للتبعيض ولذلك لا يجوز لها ان تهبه كل الصداق واليه ذهب الليث والثانى انها للبيان ولذلك يجوز أن تهبه المهر كله والاول أولى وفى طبن دليل على ان المعتبر فى تحليل ذلك منهن لهم انما هو طيبة النفس لا مجرد ما يصدر منها من الالفاظ التى لا يتحقق معها طيبة النفس فاذا ظهر منها ما يدل على عدم طيبة نفسها لم يحل للزوج ولا للولى وان كانت قد تلفظت بالهبة أو النذر أو نحوهما وما أقوى دلالة هذه الآية على عدم اعتبار ما يصدر من النساء من الالفاظ المفيدة للتمليك بمجردها لنقصان عقولهن وضعف ادراكهن وسرعة انخداعهن وانجذابهن الى ما يراد منهن بأيسر ترغيب وترهيب كذا فى فتح البيان وبوب البخارى فى صحيحه باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها قال فى فتح البارى أى هل يجوز لاحد منهما الرجوع قال النخعى جائزة أى فلا رجوع فيها وقال عمر بن عبد العزيز لا يرجعان وقال الزهرى رأيت القضاة يقيلون المرأة فيما وهبت لزوجها ولا يقيلون الزوج فيما وهب لامرأته وهو التفصيل المذكور بين أن يكون خدعها فلها ان ترجع والا فلا وهو قول المالكية ان أقامت البينة على ذلك وقيل يقبل قولها فى ذلك مطلقا والى عدم الرجوع من الجانبين مطلقا ذهب الجمهور والى التفصيل الذى نقله الزهرى ذهب شريح اه ملخصا والذى يظهر من النظر فى الآية الشريفة وفى قول عمر الخليفة الراشد أن رجوعها فى هبة صداقها يصح سواء كانت تلك الهبة من رغبة أو رهبة والله أعلم بالصواب ﴿و﴾ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها رواه البخارى) فيه دلالة على ان عادته صلى الله عليه وآله وسلم كانت جارية بقبول الهدية والمكافأة عليها وفى رواية عن ابن أبى شيبة ويثيب عليها ما هو خير منها وقد استدل به على وجوب الاثابة على الهدية اذ كونه عادة له صلى الله عليه وآله وسلم مستمرة يقتضى لزومه ولا يتم به الاستدلال على الوجوب لانه قد يقال انما فعله صلى الله عليه وآله وسلم مستمر لما جبل عليه من مكارم الاخلاق لا لوجوبه وقال الشافعى فى الجديد الهبة للثواب باطلة لا تنعقد لانه بيع بثمن مجهول ولان موضوع الهبة التبرع فلو أوجبناه لكان فى معنى المعاوضة وقد فرق الشرع والعرف بين البيع والهبة فما يستحق العوض أطلق عليه لفظ البيع بخلاف الهبة قيل وكأن من أجازها للثواب جعل العرف فيها بمنزلة الشرط وهو ثواب مثلها وقال بعض المالكية يجب الثواب على الهبة اذا أطلق الواهب أو كان ممن يطلب مثله الثواب كالفقير للغنى بخلاف ما يهبه الاعلى للادنى فاذا لم يرض

الواهب بالثواب فقيل تلزم الهبة اذا أعطاه الموهوب له القيمة وقيل لا تلزم الا أن يرضيه والاول المشهور وعند مالك (١) ويرده قوله ﷺ (وعن ابن عباس رضى الله عنه ما قال وهب رجل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ناقة فأثابه عليها فقال رضيت قال لا فزاده فقال رضيت قال لا فزاده فقال رضيت قال نعم (٢) رواه أحمد وصححه ابن حبان) ورواه الترمذى وبين ان العوض كان ست بكرات ففيه دليل على اشتراط رضا الواهب وانه ان سلم اليه قدر ما وهب ولم يرض زيد له وهو دليل لاحد القولين الماضيين وهو قول عمر قالوا فاذا اشترط فيه الرضا فليس هنا لك بيع انعقد ﷺ (وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العمرى) بضم العين المهملة وسكون الميم وألف مقصورة (لمن وهبت له متفق عليه ولمسلم) أى من حديث جابر (أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها فانه من أعمر عمرى فهى للذى أعمرها حيا وميتا ولعقبه وفى لفظ انما العمرى التى أجاز رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول هى لك ولعقبك فأما اذا قال هى لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها ولابى داود والنسائى) أى من حديث جابر (لا ترقبوا ولا تعمروا فمن أرقب شيأ أو أعمر شيأ فهو لورثته) الاصل فى العمرى والرقبى أنه كان فى الجاهلية يعطى الرجل الرجل الدار ويقول أعمرتك اياها أى أبحتها لك مدة عمرك فقيل لها عمرى لذلك كما أنه قيل لها رقبى لان كلا منهما يرقب موت الآخر وجاءت الشريعة بتقرير ذلك ففى الحديث دلالة على شرعيتها وانها ملكة لمن وهبت له واليه ذهب العلماء كافة الا رواية عن داود وانها لا تصح واختلف الام يتوجه التمليك فالجمهور أنه يتوجه الى الرقبة كغيرها من الهبات وعند الشافعى ومالك الى المنفعة دون الرقبة وتكون على ثلاثة أقسام مؤبدة ان قال أبدا ومطلقة عند عدم التقييد ومقيدة بأن يقول ما عشت فاذا مت رجعت الى واختلف العلماء فى ذلك والاصح انها صحيحة فى جميع الاحوال وان الموهوب له يملكها ملكا تاما يتصرف فيها بالبيع وغيره من التصرفات وذلك لتصريح الاحاديث بأنها لمن أعمرها حيا وميتا وأما قوله فاذا قال هى لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها فلانه بهذا القيد قد شرط ان تعود الى الواهب بعد موته فيكون لها حكم ما اذا صرح بذلك الشرط وهى كالو أعمره شهرا أو سنة فانها عارية اجماعا وقوله امسكوا عليكم أموالكم وقوله لا ترقبوا محمول على الكراهة والارشاد لهم الى حفظ أموالهم لانهم كانوا يعمرون ويرقبون ويرجع اليهم اذا مات من أعمروه وأرقبوه فجاء الشرع بمراغمتهم وصحح العقد وأبطل الشرط المضاد لذلك فانه أشبه الرجوع فى الهبة وقد صح النهى عنه وأخرج النسائى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما رفعه العمرى لمن أعمرها والرقبى لمن أرقبها والعائد فى هبته كالعائد فى قيئه وأما اذا صرح بالشرط كما فى الحديث وقال ما عشت فانه اعارة مؤقتة لا هبة ومر حديث العائد فى هبته كالعائد فى قيئه ومثله قوله ﷺ (وعن عمر رضى الله عنه قال حملت على فرس فى سبيل الله فأضاعه صاحبه فظننت أنه بائعه برخص فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تبتعه وان أعطاكه بدرهم الحديث متفق عليه) تمامه فان العائد فى صدقته كالكلب يعود فى قيئه وقوله فأضاعه أى قصر فى مؤنته وحسن القيام به وقوله لا تبتعه أى لا تشتره وفى لفظ ولا تعد فى صدقتك فسمى الشراء عودا فى الصدقة قيل لان العادة جرت بالمسامحة فى ذلك من البائع للمشترى فأطلق على القدر الذى يقع به التسامح رجوعا ويحتمل أنه

(١) وسيأتى مزيد تحقيق آخر الباب اه منه

(٢) وتمام الحديث لقد هممت أن لا أتهب الا من قرشى أو انصارى أو ثقفى وفى رواية الترمذى زيادة أو دوسى ذكره الزركشى اه على حسن خان

مبالغة

مبالغة وان عودها اليه بالقيمة كالرجوع وظاهر النهي التحريم وذهب اليه قوم وقال الجمهور
انه للتنزيه وتقدم ان الرجوع في الهبة محرم وأنه الاقوى دليلا الا ما استثنى قال الطبري يخص
من عموم هذا الحديث من وهب بشرط الثواب وما اذا كان الواهب الوالد لولده والهبة التي لم
تقبض والتي ردها الميراث الى الواهب لثبوت الاخبار باستثناء ذلك ومما لا رجوع فيه مطلقا
الصدقة يراد بها ثواب الآخرة قلت هذا في الرجوع في الهبة فأما شراؤها وهو الذي فيه سياق هذا
الحديث فالظاهر ان النهي للتنزيه وانما التحريم في الرجوع فيها ويحتمل أنه لا فرق بينهما النهي
وأصله التحريم ﴿(وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال تهادوا تحابوا رواه
البخاري في الادب المفرد وأبو يعلى باسناد حسن) وأخرجه البيهقي وغيره وفي كل رواته مقال
والمصنف قد حسن اسناده وكأنه لشواهده التي منها الحديث الآتي وان كان ضعيفا وهو قوله
﴿(وعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تهادوا فان الهدية تسل
السخيمة) بالسين المهملة مفتوحة فخاء معجمة فمثناة تحتية في القاموس السخيمة والسخيمة
بالضم الحقد (رواه البزار باسناد ضعيف) لان في رواته من ضعف وله طرق كلها لا تخلو عن مقال
وفي بعض ألفاظه تذهب وحر الصدر بفتح الواو والحاء المهملة وهو الحقد أيضا والاحاديث
وان لم تخل عن مقال فان للهدية في القلوب موقعا لا يخفى ﴿(وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا نساء المسلمات) قال الشافعي الأشهر نصب النساء على
انه منادى مضاف الى المسلمات من اضافة الموصوف الى الصفة وقيل غير هذا (لا تحقرن) بالحاء
المهملة ساكنة وكسر القاف (جارة لجارتها ولو فرسن شاة) بكسر الفاء وسكون الراء
وكسر السين المهملة آخره نون وهو من البعير بمنزلة الحافر من الدابة وربما استعير للشاة
(متفق عليه) في الحديث حذف تقديره لا تحقرن جارة لجارتها هدية ولو فرسن شاة والمراد من
ذكره المبالغة في الحث على هدية الجارة لجارتها لا حقيقة الفرسن لانه لم تجر العادة باهدائه
وظاهره النهي للمهدي اسم فاعل عن استحقار ما يهديه بحيث يؤدي الى ترك الاهداء ويحتمل
أنه للمهدى اليه والمراد لا يحتقرن ما أهدي اليه ولو كان حقيرا ويحتمل ارادة الجميع وفيه الحث
على التهادي سيما بين الجيران ولو بالشيء الحقير لما فيه من جلب المحبة والتأنيس ﴿(وعن ابن عمر
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يثب عليها
رواه الحاكم وصححه والمحفوظ من رواية ابن عمر عن عمر قوله) قال المصنف صححه الحاكم وابن
حزم وفيه دليل على جواز الرجوع في الهبة اذا لم يثب عليها وعدم جواز الرجوع في الهبة التي
أثاب عنها الواهب الموهوب له وتقدم الكلام في ذلك وفي حكم الهبة للثواب والمكافأة وما أحسن
ما قيل في ذلك ان الفاعل لا يفعل الا لغرض فالهبة للادنى كثيرا ما تكون كالصدقة وهي غرض
مهم وللمساوي معاشرة لطلب المودة وحسن العشرة والمروءة وهي مثل عطية الادنى الا أن
في عطية الادنى تقدم الصدقة والعرف جار بتخالف الهدايا باعتبار حال المهدي والمهدى اليه
فاذا كان الغرض الطمع والتحصيل كما يهدي المتكسب الملك يقتضيه بشيء يرجو فضله فلو اقتصر
المالك على قدر قيمته ذم (٣) والذم دليل الوجوب بل اما ان يردها أو يعطيه ثمنها وان كان
غرض المهدي تحسين الاتصال بينهما واشاعة الحسنة وتصفية ذات البين أجزأ من المكافآت

(٣) أي لا يستحق الذم عند العقلاء اه منه

أدنى شيء قل أو كثر بل الاقل أنسب لاشعاره بأنه ليس الغرض المعاوضة بل تكميل المودة فانه لا فرق بين ما تملكه أنت وأملكه أنا

(باب اللقطة)

بضم اللام وفتح القاف قيل لا يجوز غيره وقال الخليل القاف ساكنة لا غير وأما بفتحها فهو اللاقط قيل وهذا هو القياس الا أنه أجمع أهل اللغة والحديث على الفتح ولذا قيل لا يجوز غيره (عن أنس رضي الله عنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتمرة في الطريق فقال لولا اني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها متفق عليه) دل على جواز أخذ الشيء الحقير الذي يتسامح به ولا يجب التعريف به وان الآخذ يملكه بمجرد الأخذ له وظاهر الحديث أنه يجوز ذلك في الحقير وان كان مالكه معروفا وقيل لا يجوز الا اذا جهل وأما اذا علم فلا يجوز الا باذنه وان كان يسيرا وقد أورد عليه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف تركها في الطريق مع ان على الامام حفظ المال الضائع وحفظ ما كان من الزكاة وصرفه في مصرفه ويجاب عنه بأنه لا دليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأخذها للحفظ وانما ترك أكلها تورعا أو انه تركها عمدا ليأخذها من يمر ممن تحل له الصدقة ولا يجب على الامام الا حفظ المال الذي يعلم طلب صاحبه له لا ما جرت العادة بالاعراض عنه لحقارته وفيه حث على التورع عن أكل ما يجوز فيه أنه حرام (وعن زيد بن خالد الجهني) هو أبو طلحة أو أبو عبد الرحمن زيد بن خالد نزل الكوفة ومات بها سنة ثمان وسبعين وهو ابن خمس وثمانين سنة وروى عنه جماعة (قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم) لم يقم برهان على تعيين الرجل (فسأله عن اللقطة) أي عن حكمها شرعا (فقال اعرف عفاصها) بكسر العين المهملة ففاء وبعد الالف صاد مهملة وعاؤها ووقع في رواية خرقتها (ووكاءها) بكسر الواو ممدود ما يربط به (ثم عرفها) بتشديد الراء (سنة فان جاء صاحبها والا فشأنك بها قال فضالة الغنم) الضالة تقال على الحيوان وما ليس بحيوان يقال له لقطة (قال هي لك أو لأخيك أو للذئب قال فضالة الابل قال مالك ولها معها سقاؤها) أي جوفها وقيل عنقها (وحذاؤها) بكسر الحاء المهملة فذال معجمة أي خفها (ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها متفق عليه) اختلف العلماء في الالتقاط هل هو أفضل أم الترك فقال أبو حنيفة الأفضل الالتقاط لان من الواجب على المسلم حفظ مال أخيه ومثله قال الشافعي وقال مالك وأحمد تركه أفضل لحديث (١) ضالة المؤمن حرق النار ولما يخاف من التضمين والدين وقال قوم بل الالتقاط واجب وتأولوا الحديث بأنه فيمن أراد أخذها للانتفاع بها من أول الامر (٢) قبل تعريفه بها وقد اشتمل الحديث على ثلاث مسائل الاولى في حكم اللقطة وهي الضائعة التي ليست بحيوان فان ذلك يقال له ضالة فقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم الملتقط أن يعرف وعاءها وما شد به وظاهر الامر على وجوب التعرف لما ذكر ووجوب التعريف لدلالة قوله (وعنه) أي عن زيد بن خالد (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آوى ضالة فهو ضال ما لم يعرفها رواه مسلم) فوصفه بالضلال اذا لم يعرف بها (٣) وقد اختلف في فائدة معرفتها (٤) فقيل لترد للواصف بها وانه يقبل قوله بعد اخباره بصفتها ويجب ردها اليه كما دل له ما هنا وما في رواية

(١) أخرجه أحمد وابن ماجه والطحاوي وابن حبان والطبراني وغيرهم من حديث عبد الله بن الشخير اه منه

(٢) وبه يتأوله الاولون انتهى منه

(٣) لكنه قال الخطابي هذا ليس بمخالف للاخبار التي جاءت في أخذ اللقطة وذلك ان اسم الضالة لا يقع على الدراهم ونحوها وانما الضالة اسم للحيوان الذي يضل عن أهله كالابل والبقر والطير وما في معناها فاذا وجدها المرء لم يجز له ان يتعرض لها ما دامت على حال تمتنع فيه بنفسها وتستقل حتى يأتي ربها اه علي حسن خان

(٤) أي العفاص والوكاء اه منه

للبخاري

للبخاري فان جاء أحد يخبرك بها وفي لفظ بعددها ووعائها ووكائها فأعطها اياه والى هذا ذهب أحمد ومالك واشترطت المالكية زيادة صفة الدنانير والعدد قالوا لورود ذلك في بعض الروايات وقالوا لا يضره الجهل بالعدد اذا عرف العفاص والوكاء فاما اذا عرف احدى العلامتين المنصوص عليهما من العفاص والوكاء وجهل الآخر فقيل لا شئ له الا بمعرفتهما جميعا وقيل تدفع اليه بعد الانظار مدة ثم اختلف هل تدفع اليه بعد وصفه لعفاصها ووكائها بغير يمينه أم لابد من اليمين فقيل تدفع اليه بغير يمين لانه ظاهر الاحاديث وقيل لا ترد اليه الا بالبينة وقال من أوجب البينة ان فائدة أمر الملتقط بمعرفتهما لئلا تلتبس بماله لا لاجل ردها لمن وصفها فانها لا ترد اليه الا بالبينة وقالوا وذلك لانه مدع وكل مدع لا يسلم اليه ما ادعاه الا بالبينة وهذا أصل مقرر شرعا لا يخرج عنه بمجرد وصف المدعى للعفاص والوكاء وأجيب بأن ظاهر الاحاديث وجوب الرد بمجرد الوصف فانه قال صلى الله عليه وآله وسلم فأعطها اياه (١) وفي حديث الباب مقدر بعد قوله فان جاء صاحبها أي فاعطه اياها وانما حذف جواب الشرط للعلم به وحديث البينة على المدعى ليست البينة مقصورة على الشهادة بل هي عامة لكل ما يتبين به الحق ومنها وصف العفاص والوكاء على انه قد قال من اشترط البينة انها اذا ثبتت الزيادة وهي قوله فاعطها اياه كان العمل عليها والزيادة قد صحت كما حققه المصنف فيجب العمل بها ويجب الرد بالوصف وكما أوجب صلى الله عليه وآله وسلم التعريف بها فقد حدوقته بسنة فأوجب التعريف بها سنة وأما ما بعدها فقيل لا يجب التعريف بها بعد السنة وقيل يجب والدليل مع الاول ودل على انه يعرف بها سنة لا غير حقيرة كانت أو عظيمة ثم التعريف يكون في مظان اجتماع الناس من الاسواق وأبواب المساجد والمجامع الحافلة قوله والا فشأنك بها انصب شأنك على الاغراء ويجوز رفعه على الابتداء وخبره بها وهو تفويض له في حفظها أو الانتفاع بها واستدل به على جواز تصرف الملتقط فيها أي تصرف اما الصرف فيها في نفسه غنيا كان أو فقيرا أو التصدق بها الا أنه قد ورد من الاحاديث ما يقتضي انه لا يملكها فعند مسلم ثم عرفها سنة فان لم يجئ صاحبها كانت وديعة عندك وفي رواية ثم عرفها سنة فان لم تعرف استنفقها ولتكن وديعة عندك فان جاء طالبها يوما من الدهر فأدها اليه ولذلك اختلف العلماء في حكمها بعد السنة قال في نهاية المجتهد انه اتفق فقهاء الامصار مالك والثوري والاوزاعي والشافعي ان له تملكها ومثله عن عمر وابنه وابن مسعود وقال أبو حنيفة ليس له الا أن يتصدق بها ومثله يروى عن علي عليه السلام وابن عباس وجماعة من التابعين وكلهم متفقون على انه ان كان أكلها ضمنها لصاحبها الا اهل الظاهر فقالوا تحل له بعد السنة وتصير مالا من ماله ولا يضمنها ان جاء صاحبها قلت ولا أدري ما يقولون في حديث مسلم ونحوه الدال على وجوب ضمانها وأقرب الاقوال ما ذهب اليه الشافعي ومن معه لانه أذن صلى الله عليه وآله وسلم في استنفاقه (٢) لها ولم يأمره بالتصدق بها ثم أمره بعد الاذن في الاستنفاق أن يردها الى صاحبها ان جاء يوما من الدهر وذلك تضمين لها المسئلة الثانية في ضالة الغنم فقد اتفق العلماء على ان لواجد الغنم في المكان القفر البعيد من العمران أن يأكلها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم هي لك أو لاخيك أو للذئب فان معناه انها معرضة للهلاك مترددة بين ان تأخذها أو أخوك والمراد به ما هو أعم من صاحبها أو من ملتقط آخر والمراد من الذئب جنس ما يأكل الشاة

(١) يريد رواية البخاري المذكورة في الشرح اه علي حسن خان

(٢) وقد جاء لفظ الاستنفاق في كثير من رواية الصحيحين في هذا الحديث اه منه

من السباع وفيه حث على أخذها وهل يجب عليه ضمان قيمتها لصاحبها أو لا فقال الجمهور انه يضمن قيمتها والمشهور عن مالك أنه لا يضمن واحتج بالتسوية بين الملتقط والذئب والذئب لا غرامة عليه فكذلك الملتقط وأجيب بأن اللام ليست للتمليك لأن الذئب لا يملك وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط فهي باقية على ملك صاحبها والمسئلة الثالثة في ضالة الابل وقد حكم صلى الله عليه وآله وسلم بأنها لا تلتقط بل تترك ترعى الشجر وترد المياه حتى يأتي صاحبها قالوا وقد نبه صلى الله عليه وآله وسلم على انها غنية غير محتاجة الى الحفظ بما ركب الله في طباعها من الجلادة على العطش وتناول الماء بغير تعب لطول عنقها وقوتها على المشي فلا تحتاج الى الملتقط بخلاف الغنم وقالت الحنفية وغيرهم الاولى التقاطها قال العلماء والحكمة في النهي عن التقاط الابل ان بقاءها حيث ضلت أقرب الى وجدان مالكها من تطلبه لها في رحال الناس ﷺ(وعن عياض) بكسر المهملة آخره ضاد معجمة (ابن حمار) بلفظ الحيوان المعروف صحابي معروف (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وجد لقطة فليشهد ذوى عدل وليحفظ عفاصها ووكاءها ثم لا يكتم ولا يغيب فان جاء ربها فهو أحق بها والا فهو مال الله يؤتيه من يشاء رواه أحمد والاربعة الا الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان) تقدم الكلام في اللقطة والعفاص والوكاء أفاد هذا الحديث زيادة وجوب الاشهاد بعدلين على الالتقاط وقد ذهب الى هذا أبو حنيفة وهو أحد قولي الشافعي فقالوا يجب الاشهاد على اللقطة وعلى أوصافها وذهب مالك وهو أحد قولي الشافعي الى أنه لا يجب قالوا لعدم ذكر الاشهاد في الاحاديث الصحيحة فيحمل هذا على الندب وقال الأولون هذه الزيادة بعد صحتها يجب العمل بها فيجب الاشهاد ولا ينافي ذلك عدم ذكره في غيره من الاحاديث والحق وجوب الاشهاد وفي قوله فهو مال الله يؤتيه من يشاء دليل للظاهرية في أنها تصير ملكا للملتقط ولا يضمنها وقد يجاب أن هذا مقيد بما سلف من ايجاب الضمان وأما قوله يؤتيه من يشاء فالمراد أنه يحل انتفاعه بها بعد مرور سنة التعريف ﷺ(وعن عبد الرحمن بن عثمان التيمي) هو قرشي وهو ابن أخي طلحة بن عبيد الله صحابي وقيل أنه أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليست له رواية وأسلم يوم الحديبية وقيل يوم الفتح وقتل مع ابن الزبير (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن لقطة الحاج رواه مسلم) أي عن التقاط الرجل ما ضاع للحاج والمراد ما ضاع في مكة لما تقدم من حديث أبي هريرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد وتقدم أنه حمله الجمهور على أنه نهى عن التقاطها للتملك لا للتعريف بها فانه يحل قالوا وانما اختصت لقطة الحاج بذلك لامكان ايصالها الى أربابها لانها ان كانت لمكي فظاهر وان كانت لآفاقي فلا يخلو أفق (١) في الغالب من وارد منه اليها فاذا عرفها واجدها في كل عام سهل التوصل الى معرفة صاحبها قاله ابن بطال وقال جماعة هي كغيرها من البلاد وانما تختص مكة بالمبالغة بالتعريف لان الحاج يرجع الى بلده وقد لا يعود فاحتاج الملتقط الى المبالغة في التعريف بها والظاهر القول الاول وان حديث النهي هذا مقيد بحديث أبي هريرة بأنه لا يحل التقاطها الا لمنشد فالذي اختصت به لقطة مكة انها لا تلتقط الا للتعريف بها أبدا فلا يجوز للتملك ويحتمل ان هذا الحديث في لقطة الحاج مطلقا (٢) في مكة وغيرها لانه هنا مطلق ولا دليل على تقييده بكونها في مكة ﷺ(وعن المقدام بن معديكرب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم

(١) قال الراغب الأفق بالضم وبالتحريك يقال في النسبة أفقي وفي القاموس الافق بالضم وبضمتين الناحية جمعه آفاق وهو أفقي بفتحتين وبضمتين وكشراد يضرب في الآفاق مكتسبا انتهى وظاهره انه لا يقال آفاقي في النسبة وان كانت عبارة شائعة اه على حسن خان

(٢) فيكون من اضافة المصدر الى مفعوله أي عن التقاط الغير ضائعة الحاج وسواء كان ذلك ذاهبا أو آيبا أو في مكة ويحتمل انه من اضافته الى الفاعل أي عن التقاط الحاج ضائعة غيره حاجا كان ذلك الغير أو لا وذلك لان الحاج قد شغل بنفسه وسفره عن التفرغ للتعريف والحفظ الضوائع وهذا وجه وجيه الا انا لا نعلم قائلا يقول ان الحاج نهى عن الالتقاط اه على حسن خان

وسلم ألا لا يحل ذوناب من السباع ولا الحمار الاهلي ولا اللقطة من مال معاهد الا أن يستغني عنها رواه أبو داود) يأتي الكلام على تحريم ماذكر في باب الاطعمة وذكر الحديث هنا لقوله ولا اللقطة من مال المعاهد فدل على ان اللقطة من ماله كاللقطة من مال المسلم وهذا محمول على التقاطها من محل غالب أهله أو كلهم ذميون والا فاللقطة لا تعرف من مال أي انسان عند التقاطها وقوله الا أن يستغني عنها مؤول بالحقير كما سلف في الثمرة ونحوها أو بعدم معرفة صاحبها بعد التعريف بها كما سلف أيضا وعبر عنه بالاستغناء لانه سبب عدم المعرفة في الاغلب فانه لولم يستغن عنها لبالغ في طلبها أو نحو ذلك *(فائدة)* قال النووي في شرح المهذب اختلف العلماء فيمن مر ببستان أو زرع أو ماشية فقال الجمهور لا يجوز أن يأخذ منه شيأ الا في حال الضرورة فيأخذ ويغرم عند الشافعي والجمهور وقال بعض السلف لا يلزمه شئ وقال أحمد اذا لم يكن للبستان حائط جاز له الاكل من الفاكهة الرطبة في أصح الروايتين ولو لم يحتج الى ذلك وفي الاخرى اذا احتاج ولا ضمان عليه في الحالين وعلق الشافعي القول بذلك على صحة الحديث قال البيهقي يعني حديث ابن عمر مرفوعا اذا مر أحدكم بحائط فليأكل ولا يتخذ خبنة أخرجه الترمذي واستغربه قال البيهقي لم يصح وجاء من أوجه أخر غير قوية قال المصنف والحق أن مجموعها لا يقصر عن درجة الصحيح وقد احتجوا في كثير من الاحكام بما هو دونها وقد بين السيد رحمه الله ذلك في كتابه المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة انتهى وفي المسئلة خلاف وأقاويل كثيرة قد نقلها الشارح عن المهذب ولم يتلخص البحث لتعارض الاحاديث في الاباحة والنهي فلم تقو أحاديث الاباحة على نقل الاصل وهو حرمة مال الآدمي وأحاديث النهي أكدت ذلك الاصل

❁(باب الفرائض)❁

الفرائض جمع فريضة وهي فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى نصيبا مفروضا أي مقدرا معلوما وقد وردت أحاديث كثيرة في الحث على تعلم علم الفرائض وورد أنه أول علم يرفع ❁(عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألحقوا الفرائض باهلها) والمراد بها الست المنصوص عليها وعلى أهلها في القرآن (فما بقي فهو لاولى رجل ذكر) اختلف في فائدة وصف الرجل بالذكر والاقرب أنه تأكيد ونقل في الشرح كلاما كثيرا وفائدته قليلة (متفق عليه) والفرائض المنصوصة في القرآن ست النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد من أهلها من يستحقها بنص كتاب الله قال ابن بطال المراد بأولى رجل ان الرجال من العصبة بعد أهل الفرائض اذا كان فيهم من هو أقرب الى الميت استحق دون من هو أبعد فان استووا اشتركوا ولم يقصد من يدلي بالآباء والامهات مثلا لانه ليس فيهم من هو أولى من غيره اذا استووا في المنزلة وقال غيره(١) المراد به العمة مع العم وبنت الاخ مع ابن الاخ وبنت العم مع ابن العم وخرج عن ذلك الاخ والاخت لابوين أو لاب فانهم يرثون بنص قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب ثم الجد أبو الاب وان علوا وتفاصيل العصبات وسائر أهل الفرائض مستوفى في كتب الفرائض والحديث مبني على

(١) أي ابن التين اه منه

وجود عصبة من الرجال فاذا لم توجد عصبة من الرجال أعطى بقية الميراث من لا فرض له من النساء كما يأتي في بنت وبنت ابن وأخت ﴿ (وعن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم متفق عليه) المسلم في صدر الحديث فاعل والكافر مفعول وفي آخره بالعكس والى ما أفاده الحديث ذهب الجماهير وروى خلافه عن معاذ ومعاوية ومسروق وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي واسحق واحتج معاذ بأنه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وقد أخرج مسدد أنه اختصم الى معاذ أخوان مسلم ويهودي مات أبوهما يهوديا فحاز ابنه اليهودي ميراثه فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن مغفل قال ما رأيت قضاء أحسن من قضاء معاوية نرث أهل الكتاب ولا يرثونا كما يحل لنا النكاح منهم ولا يحل لهم وأجاب الجمهور بأن الحديث المتفق عليه نص في منع التوريث وحديث معاذ ليس فيه دلالة على خصوصية الميراث انما فيه الاخبار بأن دين الاسلام يفضل غيره من سائر الاديان ولا يزال يزداد ولا ينقص ﴿ (وعن ابن مسعود رضي الله عنه في بنت وبنت ابن وأخت قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم للابنة النصف ولابنة الابن السدس تكملة للثلثين وما بقي فللاخت رواه البخاري) فيه دلالة على ان الاخت مع البنت وبنت الابن عصبة تعطى بقية الميراث وهو مجمع على ان الاخوات مع البنات عصبة وقد كان أفتى أبو موسى بأن للاخت النصف ثم أمر السائل أن يسأل ابن مسعود فقضى ابن مسعود بقضاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أبو موسى لا تسألوني ما دام هذا الحبر فيكم ضبط أئمة اللغة الحبر بكسر الحاء وفتحها وروايات المحدثين جميعا بفتحها قال أبو عبيد هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وقيل سمي حبر المايتين من أثر علومه زاد الراغب في قلوب الناس ومن آثار أفعاله الحسنة المقتدى بها والحبر هو الاثر المستحسن ﴿ (وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتوارث أهل ملتين رواه أحمد والاربعة الا الترمذي وأخرجه الحاكم بلفظ أسامة وروى النسائي حديث أسامة بهذا اللفظ) والحديث دليل على انه لا توارث بين أهل ملتين مختلفتين بالكفر أو بالاسلام والكفر وذهب الجمهور الى أن المراد بالملتين الكفر والاسلام فيكون كحديث لا يرث المسلم الكافر الحديث قالوا وأما توريث ملل الكفر بعضهم من بعض فانه ثابت ولم يقل بعموم الحديث للملل كلها الا الأوزاعي فانه قال لا يرث اليهودي من النصراني ولا عكسه وكذلك سائر الملل والظاهر من الحديث مع الاوزاعي مخصص للقرآن في قوله يوصيكم الله في أولادكم فانه عام في الاولاد فيخص منه الولد الكافر بأنه لا يرث من أبيه المسلم والقرآن يخص بأخبار الآحاد كما عرف في الاصول ﴿ (وعن عمران بن الحصين قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه قال لك السدس فلما ولى دعاه فقال لك سدس آخر فلما ولى دعاه فقال ان السدس الآخر طعمة رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذي وهو من رواية الحسن عن عمران وفي سماعه خلاف) قال قتادة لا أدري مع أي شئ ورثه وقال أقل شئ ورث الجد السدس وصورة هذه المسئلة انه ترك الميت بنتين وهذا السائل هو الجد فللبنتين الثلثان وبقي ثلث فدفع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى السائل السدس بالفرض لانه فرض الجد هنا ولم يدفع اليه السدس الآخر لئلا يظن ان فرضه الثلث وتركه حتى ولى أي ذهب فدعاه فقال

لك سدس آخر وهو بقية التركة فلما ذهب دعاه فقال ان السدس الآخر بكسر الخاء طعمة أى زيادة على الفريضة والمراد من ذلك اعلامه بأنه زائد على الفرض الذى له فله السدس فرضا والباقى تعصيبا ﴿ (وعن ابن بريدة رضى الله عنه عن أبيه) هو بريدة بن الحصيب (أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها أم رواه أبوداود والنسائى وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدى) فيه عبدالله العتكى مختلف فيه وثقه أبو حاتم والحديث دليل على أن ميراث الجدة السدس سواء كانت أم أم أو أم أب وتشترك فيه الجدتان فأكثر اذا استويتا فان اختلفن سقط الابعد من الجهتين بالاقرب ولا يسقطهن الا الام والاب يسقط من كان من جهته ﴿ (وعن المقدام بن معديكرب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخال وارث من لا وارث له أخرجه أحمد والاربعة سوى الترمذى وحسنه أبو زرعة الرازى وصححه الحاكم وابن حبان) فيه دليل على توريث الخال عند عدم من يرث من العصبة وذى السهام والخال من ذوى الارحام وقد اختلف العلماء فى توريث ذوى الارحام فذهبت طائفة كثيرة من العلماء الى توريثهم فمن خلف عمته وخالته ولا وارث له سواهما كان للعمة الثلثان وللخالة الثلث واستدلوا بهذا الحديث وبقوله تعالى وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وخالف طائفة من الائمة وقالوا لا يثبت لذوى الارحام ميراث لان الفرائض لا تثبت الا بكتاب الله وسنة صحيحة أو اجماع والكل مفقود هذا وأجابوا عن حديث الباب بأنه نص فى الخال لا غيره والآية مجملة ومسمى أولى الارحام فيها غير مسماه فى عرف الفقهاء وقد وردت أحاديث بأنه لا ميراث للعمة والخالة وان كان فيها مقال لكنها معتضدة بأن الاصل عدم الميراث حتى يقوم الدليل الناهض مما ذكرناه والقائلون بأنه لا ميراث لذوى الارحام يقولون يكون مال من لا وارث له لبيت المال اذا كان منتظما وهو اذا كان فى يد امام عادل يصرفه فى مصارفه أو كان فى البلد قاض قائم بشروط القضاء مأذون له فى التصرف فى مال المصالح دفع اليه ليصرفه فيها وتفاصيل بقية ميراث ذوى الارحام على القول به مستوفاة فى كتب هذا الفن فلا نطيل بها ﴿ (وعن أبى أمامة بن سهل قال كتب عمر الى أبى عبيدة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له رواه أحمد والاربعة سوى أبى داود وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان) الحديث يرد قول من قال ان المراد بالخال فى حديث المقدام السلطان اذ لو كان كذلك لقال وأنا وارث من لا وارث له وقد أخرج أبو داود وصححه ابن حبان أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه فالجمع بينه وبين حديث المقدام وحديث أبى أمامة الدالين على ثبوت ميراث الخال حيث لا وارث انه أراد أنه صلى الله عليه وآله وسلم وارث من لا وارث له فى جميع الجهات من العصبات وذوى السهام والخال والمراد من ارثه صلى الله عليه وآله وسلم انه يصير المال لمصالح المسلمين وانه لا يكون المال لبيت المال الا عند عدم جميع من ذكر من الخال وغيره ﴿ (وعن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا استهل المولود ورث رواه أبو داود وصححه ابن حبان) والاستهلال روى فى تفسيره حديث مرفوع ضعيف الاستهلال العطاس أخرجه البزار وقال ابن الاثير استهل المولود اذا بكى عند ولادته وهو كناية عن ولادته حيا وان لم يستهل بل وجدت منه أمارة تدل على حياته والحديث دليل على أنه اذا استهل السقط ثبت له

حكم غيره في أنه يرث ويقاس عليه سائر الاحكام من الغسل والتكفين والصلاة عليه ويلزم
من قتله القود أو الدية واختلفوا هل يكفي في الاخبار باستهلاله عدل أو لابد من عدلين أو أربع
والى الاخير ذهب الشافعي وهذا الخلاف يجري في كل ما يتعلق بعورات النساء وأفاد مفهوم
الحديث انه اذا لم يستهل لا يحكم له بحياة فلا يثبت له شئ من الاحكام التي ذكرنا ۞ (وعن عمرو
ابن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس للقاتل من الميراث
شئ رواه النسائي والدارقطني وقواه ابن عبد البر وأعله النسائي والصواب وقفه على عمرو)
والحديث له شواهد كثيرة لا يقصر عن العمل بمجموعها والى ما أفاده من عدم ارث القاتل عمدا
كان أو خطأ ذهب الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر العلماء قالوا فلا يرث من الدية ولا من
المال وذهب مالك الى أنه ان كان القتل خطأ ورث من المال دون الدية ولم يقم له دليل ناهض
على هذه التفرقة بل أخرج البيهقي عن خلاس ان رجلا رمى بحجر فأصاب أمه فماتت من ذلك
فأراد نصيبه من ميراثها فقال له اخوته لا حق لك فارتفعوا الى علي رضي الله عنه فقال له علي
حقك من ميراثها الحجر وأغرمه الدية ولم يعطه من ميراثها شيأ وأخرج أيضا عن جابر بن زيد قال
أيما رجل قتل رجلا أو امرأة عمدا أو خطأ ممن يرث فلا ميراث له منهما وأيما امرأة قتلت رجلا أو
امرأة عمدا أو خطأ فلا ميراث لها منهما وان كان القتل عمدا فالقود الا أن يعفو أولياء المقتول
فان عفوا فلا ميراث له من عقله ولا من ماله قضى بذلك عمر بن الخطاب وعلي وشريح وغيرهم من
قضاة المسلمين ۞ (وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يقول ما أحرز الوالد أو الولد فهو لعصبته من كان رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه
ابن المديني وابن عبد البر) المراد باحراز الوالد أو الولد أن ما صار مستحقا لهما من الحقوق يكون
للعصبة ميراثا والحديث فيه قصة ولفظه في السنن ان رئاب بن حذيفة تزوج امرأة فولدت له
ثلاثة غلمة فماتت أمهم فورثوها رباعها وولاء مواليها وكان عمرو بن العاص عصبة بنيها
فأخرجهم الى الشام فماتوا فقدم عمرو بن العاص ومات مولى لها وترك مالا فخاصمه اخوتها الى
عمر بن الخطاب فقال عمر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما أحرز الحديث
قال فكتب له كتابا فيه شهادة عبد الرحمن بن عوف وزيد بن ثابت ورجل آخر والحديث دليل
على أن الولاء لا يورث وفيه خلاف وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا أعتق رجل عبدا ثم مات ذلك
الرجل وترك أخوين أو ابنين ثم مات أحد الابنين وترك ابنا أو أحد الاخوين وترك ابنا فعلى
القول بالتوارث ميراثه بين الابن وابن الابن أو الاخ وابن الاخ وعلى القول بعدمه يكون للابن
وحده ۞ (وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الولاء لحمة كلحمة
النسب لا يباع ولا يوهب رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف
وصححه ابن حبان وأعله البيهقي) وللعلماء كلام كثير في طرق الحديث وصحته وعدمها وقد تقدم
في كتاب البيع ودل أن الولاء لا يكتسب ببيع ولا هبة ويقاس عليهما سائر التمليكات من النذر
والوصية لانه قد جعله كالنسب والنسب لا ينتقل بعوض ولا بغير عوض ۞ (وعن أبي قلابة)
بكسر القاف وتخفيف اللام بعد ألفه موحدة تابعي جليل (عن أنس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم أفرضكم زيد بن ثابت أخرجه أحمد والاربعة سوى أبي داود وصححه الترمذي

وابن حبان والحاكم وأعل بالارسال) لان أبا قلابة لم يسمع هذا الحديث من أنس وان كان سماعه لغيره من الاحاديث عن أنس ثابتا وهذا الذي ذكره المصنف قطعة من الحديث فانه حديث طويل (١) فيه ذكر سبعة من الصحابة يختص كل منهم بخصلة خير فذكر المصنف منه ماله تعلق بباب الفرائض لانه شهادة لزيد بن ثابت بأنه أعلم المخاطبين من أصحابه بعلم المواريث فيؤخذ منه انه يرجع اليه عند الاختلاف وقد اعتمده الشافعي في الفرائض ورجحه على غيره

(باب الوصايا)

جمع وصية كهدايا جمع هدية وهي شرعا عهد خاص يضاف الى مابعد الموت ﴿عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ماحق امرئ مسلم له شئ يريد أن يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده متفق عليه) كلمة ما نافية بمعنى ليس وحق اسمها وخبرها مابعد الا والواو زائدة في الخبر لوقوع الفصل بالا قال الشافعي معناه ما الحزم والاحتياط للمسلم الا أن تكون وصيته مكتوبة عنده اذا كان له شئ يريد أن يوصي فيه لانه لايدري متى تأتيه منيته فتحول بينه وبين مايريد من ذلك انتهى وقال غيره الحق لغة الشئ الثابت ويطلق شرعا على ما ثبت به الحكم والحكم الثابت أعم من أن يكون واجبا أو مندوبا ويطلق على المباح بقلة فان اقترن به على ونحوه كان ظاهرا في الوجوب والا فهو على الاحتمال وفي قوله يريد أن يوصي مايدل على أن الوصية ليست بواجبة عليه وانما ذلك عند ارادته وقد أجمع المسلمون على الامر بها وانما اختلفوا هل هي واجبة أم لا فذهب الجماهير الى أنها مندوبة وذهب داود وأهل الظاهر الى وجوبها وحكي عن الشافعي في القديم وادعى ابن عبد البر الاجماع على عدم وجوبها مستدلا من حيث المعنى بأنه لو لم يوص لقسم جميع ماله بين ورثته بالاجماع فلو كانت الوصية واجبة لاخرج من ماله سهم ينوب عن الوصية والاقرب ماذهب اليه أبو ثور من وجوبها على من عليه حق شرعي يخشى أن يضيع ان لم يوص به كوديعة ودين لله أو لآدمي ومحل الوجوب فيمن عليه حق ومعه مال ولم يمكن تخليصه الا اذا أوصى به وما انتفى فيه واحد من ذلك فلا وجوب وقوله ليلتين للتقريب لا التحديد والا فقد روي ثلاث ليال وقال الطيبي في تخصيص الليلتين والثلاث تسامح في ارادة المبالغة أي لا ينبغي أن يبيت زمانا وقد سامحناه في الليلتين والثلاث فلا ينبغي له أن يتجاوز ذلك وروى مسلم عن ابن عمر راوي الحديث انه قال ولم أبت ليلة الا ووصيتي مكتوبة عندي وأما ما أخرجه ابن المنذر بسند صحيح عن نافع انه قيل لابن عمر في مرض موته ألا توصي فقال أما مالي فالله أعلم ما كنت أصنع فيه فيجمع بينه وبين ماقبله بأنه كان يكتب وصيته ويتعاهدها ويتجز ما كان يوصي به حتى وفد عليه الموت ولم يكن له شئ يوصي به وفي قوله أما مالي فالله أعلم ما كنت أصنع فيه مايدل لهذا الجمع واستدل بقوله مكتوبة عنده على جواز الاعتماد على الكتابة والخط وان لم يقترن بشهادة وقال بعض أئمة الشافعية ان ذلك خاص بالوصية وانه يجوز الاعتماد على الخط فيها من دون شهادة لثبوت الخبر فيها ولان الوصية لما أمر الشارع بها وهي تكون مما يلزم المرء من حقوق ولوازم لاتزال تتجدد في الاوقات واستحضار الاشهاد في كل لازم يريد ان يوصي به خشية مفاجأة الاجل متعسر بل متعذر في بعض الاوقات فيلزم منه عدم

(١) لفظ الحديث في رواية الترمذي والنسائي وابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال أرحم أمتي بامتي أبو بكر وأشدهم في دين الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد بن ثابت الا وان لكل أمة أمينا وأمين هذه الامة أبو عبيدة ابن الجراح اهـ تخريج الزركشي اهـ منه

وجوب الوصية أو شرعيتها من دون شهادة اذ لا فائدة في ذلك وقد ثبت الامر المذكور في الحديث بها فدل على قبولها من غير شهادة وقال الجماهير المراد مكتوبة بشرطها وهو الشهادة واستدلوا بقوله تعالى شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت فانه دل على اعتبار الاشهاد في الوصية وأجيب بانه لا يلزم من ذكر الاشهاد في الآية انها لا تصح الوصية الا به والتحقيق ان المعتبر معرفة الخط فاذا عرف خط الموصي عمل به ومثله خط الحاكم وعليه عمل الناس قديما وحديثا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبعث الكتب يدعو فيها العباد الى الله تعالى وتقوم عليهم الحجة بذلك ولم يزل الناس يكتب بعضهم الى بعض في المهمات من الدينيات والدنيويات ويعملون بها وعليه العمل بالوجادة كل ذلك من دون اشهاد والحديث دليل على الايصاء بشئ يتعلق بالحقوق ونحوها لقوله له شئ يريد أن يوصي وأما كتب الشهادتين ونحوهما مما جرت به عادة الناس فلا يعرف فيه حديث مرفوع وانما أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن أنس موقوفا قال كانوا يكتبون في صدور وصاياهم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به فلان بن فلان ان يشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ويشهد ان محمدا عبده ورسوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وأوصى من ترك من أهله ان يتقوا الله ويصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله ان كانوا مؤمنين وأوصاهم بما أوصى به ابراهيم بنيه ويعقوب ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون وضمير كانوا عائد الى الصحابة اذ المخبر صحابي واختلف العلماء هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أم لم يوص لاختلاف الروايات ففي البخاري عن ابن أبي أوفى انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يوص قالوا لانه لم يترك بعده مالا وأما الارض فقد كان سبلها وأما السلاح والبغلة فقد أخبر أنها لا تورث كذا ذكره النووي وفي المغازي لابن اسحق أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يوص عند موته الا بثلاث لكل من الداريين والرهاويين والاشعريين بجاد مائة وسق (١) من خيبر وان لا يترك في جزيرة العرب دينان وأن ينفذ بعث أسامة وأخرج مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أوصى صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث أجيزوا الوفد بما كنت أجيزهم الحديث وفي حديث ابن أبي أوفى أوصى بكتاب الله وفي حديث أنس عند النسائي وأحمد وابن سعد كانت وصيته صلى الله عليه وآله وسلم حين حضره الموت الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم وقد ثبت وصيته بالانصار وبأهل بيته ولكنها ليست عند الموت وروى غير ذلك قلت وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد في مرضه أن يكتب كتابا وهو وصيته صلى الله عليه وآله وسلم لامته الا أنه حيل بينه وبينه كما أخرجه البخاري وغيره وقد جمع صاحب تخريج الوصايا من خبايا الزوايا وصايا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في باب مستقل وكلها أحاديث صحيحة أو حسنة وهذا الكتاب قد طبع هذا العهد في مصر القاهرة بمطبعة بولاق ولله الحمد ۞ (وعن سعد بن أبي وقاص قال قلت يا رسول الله أنا ذو مال) وقع في رواية كثير (ولا يرثني الا ابنة لي واحدة أفأتصدق بثلثي مالي قال لا قلت أفأتصدق بشطر مالي قال لا قلت أفأتصدق بثلثه قال الثلث والثلث كثير انك ان) يروى بفتح الهمزة وكسرها فالفتح على تقدير لام التعليل والكسر على أنها شرطية وجوابه خير على تقدير فهو خير (تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة) جمع عائل وهو الفقير (يتكففون) يسألون (الناس) بأكفهم (متفق

مطلب صورة الوصية

(١) قوله بجاد مائة وسق بالجيم والدال المهملة مشددة الجاد بمعنى المجدود أي نخلا يجد منه ما يبلغ مائة وسق اه نهاية اه منه

عليه)

عليه) اختلف متى وقع هذا الحكم فقيل في حجة الوداع بمكة فانه مرض سعد فعاده صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك وهو صريح في رواية الزهري وقيل في فتح مكة أخرجه الترمذي عن ابن عيينة واتفق الحفاظ انه وهم وان الاول هو الصحيح وقيل وقع ذلك في المرتين معا وأخذ من مفهوم قوله كثير انه لا يوصى من مال قليل (١) وروى هذا عن علي وابن عباس وعائشة وقوله لا يرثني الا ابنة لي أي لا يرثني من الاولاد والا فان سعدا كان من بني زهرة وهم عصبته وكان هذا قبل أن يولد له الذكور والا فانه ذكر الواقدي انه ولد لسعد بعد ذلك أربعة بنين وقيل أكثر من عشرة ومن البنات ثنتا عشرة بنتا وقوله أتصدق يحتمل انه استأذنه في تنجيز ذلك في الحال أو أراد بعد الموت الا أنه في رواية بلفظ أوصى وهي نص في الثاني فيحمل الاول عليه وقوله بشطر مالي أراد به النصف وقوله صلى الله عليه وآله وسلم والثلث كثير يروى بالمثلثة وبالموحدة على أنه شك من الراوي ووقع ذلك في البخاري ومثله وقع في النسائي وأكثر الروايات بالمثلثة ووصف الثلث بالكثرة بالنسبة الى ما دونه وفي فائدة وصفه بذلك احتمالان الاول بيان ان الاولى الاقتصار عليه من غير زيادة وهذا المتبادر وفهمه ابن عباس فقال وددت ان الناس غضوا من الثلث الى الربع في الوصية والثاني بيان ان التصدق بالثلث هو الاكمل أي كثير أجره ويكون من الوصف بحال المتعلق وفي الحديث دليل على منع الوصية بأكثر من الثلث لمن له وارث وعلى هذا استقر الاجماع وانما اختلفوا هل يستحب الثلث أو أقل فذهب ابن عباس والشافعي وجماعة الى أن المستحب ما دون الثلث لقوله والثلث كثير قال قتادة أوصى أبو بكر بالخمس وأوصى عمر بالربع والخمس أحب الي وذهب آخرون الى أن المستحب الثلث لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله جعل لكم في الوصية ثلث أموالكم زيادة في حسناتكم وسيأتي قريبا انه حديث ضعيف والحديث ورد فيمن له وارث فأما من لا وارث له فذهب مالك الى أنه مثل من له وارث فلا يستحب له الزيادة على الثلث وأجازت الحنفية له الوصية بالمال كله وهو قول ابن مسعود فلو أجاز الوارث الوصية صحت بأكثر من الثلث ونفذت لاسقاطهم حقهم والى هذا ذهب الجمهور وخالفت الظاهرية والمزني وسيأتي في حديث ابن عباس الا أن يشاء الورثة وانه حسن يعمل به نعم فلو رجع الورثة عن الاجازة فذهب جماعة الى أنه لا رجوع لهم في حياة الموصى ولا بعد وفاته وقيل ان رجعوا بعد وفاته فلا يصح لان الحق قد انقطع بالموت بخلاف حال الحياة فانه يتجدد لهم الحق وسبب الخلاف الاختلاف في المفهوم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم انك ان تذر الخ هل يفهم منه علة المنع من الوصية بأكثر من الثلث وان السبب في ذلك رعاية حق الوارث وانه اذا انتفى ذلك انتفى الحكم بالمنع أو ان العلة لا تتعدى الحكم أو يجعل المسلمون بمنزلة الورثة كما هو أحد قولي الشافعي والاظهر أن العلة متعدية وانه ينتفي الحكم في حق من ليس له وارث معين ۞ (وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا) جاء مبينا انه سعد بن عبادة (أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان أمي افتلتت) بضم المثناة بعد الفاء الساكنة وكسر اللام (نفسها) أي أخذت فلتة (ولم توص وأظنها لو تكلمت تصدقت أفلها أجر ان تصدقت عنها قال نعم متفق عليه واللفظ لمسلم) في الحديث دليل على أن الصدقة من الولد تلحق الميت ولا يعارضه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى لثبوت حديث ان أولادكم من كسبكم ونحوه فولده من سعيه وثبوت

(١) قال ابن عبد البر اختلف السلف في مقدار المال الذي يستحب فيه الوصية أو يجب عند من أوجبها فروى عن علي عليه السلام انه قال ستمائة درهم أو سبعمائة درهم ليس بمال فيه وصية وروى عنه أنه قال ألف درهم مال فيه وصية وقال ابن عباس لا وصية في ثمانمائة درهم وقالت عائشة في امرأة لها أربعة من الولد ولها ثلاثة آلاف درهم لا وصية في مالها وقال ابراهيم النخعي ألف درهم الى خمسمائة درهم وقال قتادة في قوله ان ترك خيرا ألفا فما فوقها وعن علي من ترك مالا يسيرا فليدعه لورثته فهو أفضل وعن عائشة فيمن ترك ثمانمائة درهم لم يترك خيرا فلا يوصى اهـ من البدر التمام اهـ علي حسن خان

أو ولد صالح يدعو له وقد قدمنا الكلام في ذلك في آخر كتاب الجنائز ۞ (وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث رواه أحمد والاربعة الا النسائي وحسنه أحمد والترمذي وقواه ابن خزيمة وابن الجارود ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس وزاد في آخره الا ان يشاء الورثة واسناده حسن) وفي الباب عن عمرو بن خارجة عند الترمذي والنسائي وعن أنس عند ابن ماجه وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الدارقطني وعن جابر عنده أيضا وقال الصواب ارساله وعن علي عند ابن أبي شيبة ولا يخلو اسناد كل منها عن مقال لكن بمجموعها ينهض على العمل به بل جزم الشافعي في الام ان هذا المتن متواتر فانه قال انه نقل كافة عن كافة وهو أقوى من نقل واحد قلت الاقرب وجوب العمل به لتعدد طرقه ولما قاله الشافعي وان نازع في تواتره الفخر الرازي فلا يضر ذلك ثبوته فانه متلقى بالقبول من الامة كما عرف وقد ترجم به البخاري فقال باب لا وصية لوارث وكانه لم يثبت على شرطه فلم يخرجه ولكنه أخرج بعده عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس موقوفا في تفسير الآية وله حكم المرفوع والحديث دليل على منع الوصية للوارث وهو قول الجماهير من العلماء وذهب جماعة الى جوازها مستدلين بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية قالوا ونسخ الوجوب لا ينافي بقاء الجواز قلنا نعم لو لم يرد هذا الحديث فانه ناف لجوازها اذ وجوبها قد علم نسخه من آية المواريث قال ابن عباس كان المال للولد والوصية للوالدين فنسخ الله تعالى من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع وقوله الا أن يشاء الورثة دل على أنها تصح وتنفذ الوصية للوارث ان أجازها الورثة وتقدم الكلام في اجازة الورثة لما زاد على الثلث هل ينفذها أولا وان الظاهرية تذهب الى أنه لا أثر لاجازتهم والظاهر معهم لانه صلى الله عليه وآله وسلم لما نهى عن الوصية للوارث قيدها بقوله الا أن يشاء الورثة وأطلق لما منع عن الوصية بالزائد على الثلث وليس لنا تقييد ما أطلقه ومن قيد هنالك قال انه يؤخذ القيد من التعليل بقوله انك ان تذر الخ فانه دل على أن المنع من الزيادة على الثلث كان مراعاة لحق الورثة فان أجاز واسقط حقهم ولا يخلو عن قوة هذا في الوصية للوارث واختلفوا اذا أقر المريض للوارث بشيء من ماله فأجازه الاوزاعي وجماعة مطلقا وقال أحمد لا يجوز اقرار المريض لوارثه مطلقا واحتج بأنه لا يؤمن بعد المنع من الوصية لوارثه أن يجعلها اقرارا واحتج الاول بما يتضمن الجواب عن هذه الحجة فقال ان التهمة في حق المحتضر بعيدة وبأنه وقع الاتفاق انه لو أقر بوارث آخر صح اقراره مع أنه يتضمن الاقرار بالمال وبأن مدار الاحكام على الظاهر فلا يترك اقراره للظن المحتمل فان أمره الى الله قلت وهذا القول أقوى دليلا واستثنى مالك ما اذا أقر لبنته ومعها من يشركها من غير الولد كابن العم قال لانه يتهم في أنه يزيد لابنته وينقص ابن العم وكذلك استثنى ما اذا أقر لزوجته المعروف بمحبته لها وميله اليها وكان بينه وبين ولده من غيرها تباعد ولا سيما اذا كان له منها ولد في تلك الحال قلت والاحسن ما قيل عن بعض المالكية واختاره الروياني من الشافعية ان مدار الامر على التهمة وعدمها فان فقدت جاز والا فلا وهي تعرف بقرائن الاحوال وغيرها وعن بعض الفقهاء انه لا يصح اقراره الا للزوجة بمهرها ۞ (وعن معاذ بن

جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة فى حسناتكم رواه الدارقطنى وأخرجه أحمد والبزار من حديث أبي الدرداء وابن ماجه من حديث أبي هريرة وكلها ضعيفة لكنها قد تقوى بعضها ببعض) وذلك لان فى اسناده اسمعيل بن عياش وشيخه عقبة بن حميد وهما ضعيفان وان كان لهم فى رواية اسمعيل تفصيل معروف والحديث دليل على شرعية الوصية بالثلث وانه لا يمنع منه الميت وظاهر الاطلاق فى حق من له مال كثير ومن قل ماله وسواء كانت لوارث أو غيره ولكن يقيده ما سلف من الاحاديث التى هى أصح منه فلا ينفذ للوارث واليه ذهب الفقهاء الاربعة وغيرهم وروى عن زيد بن على واعلم ان قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين يقضى ظاهرها انه يخرج الدين والوصية من تركة الميت على سواء فتشارك الوصية الدين اذا استغرق المال وقد اتفق العلماء على أنه يقدم اخراج الدين على الوصية لما أخرجه أحمد والترمذى وغيرهما من حديث على عليه السلام من رواية الحرث الاعور عنه قال قضى محمد صلى الله عليه وآله وسلم ان الدين قبل الوصية وأنتم تقرؤن الوصية قبل الدين وعلقه البخارى واسناده ضعيف لكن قال الترمذى ان العمل عليه عند أهل العلم وكان البخارى اعتمد عليه لاعتضاده بالاتفاق على مقتضاه وقد أورد له شواهد ولم يختلف العلماء ان الدين مقدم على الوصية فان قيل اذا كان الامر هكذا فلم قدمت الوصية على الدين فى الآية قلت أجاب السهيلى بأنها لما كانت الوصية تقع على وجه البر والصلة والدين يقع بتعدى الميت بحسب الاغلب فبدأ بالوصية لكونها أفضل وأجاب غيره بأنها انما قدمت الوصية لانها شئ يؤخذ بغير عوض والدين يؤخذ بعوض فكان اخراج الوصية أشق على الوارث من اخراج الدين وكان أداؤها مظنة التفريط بخلاف الدين فقدمت الوصية لذلك ولانها حظ الفقير والمسكين غالبا والدين حظ الغريم يطلبه بقوة وله مقال ولان الوصية ينشئها الموصى من قبل نفسه فقدمت تحريضا على العمل بها بخلاف الدين فانه مطلوب منه ذكر أو لم يذكر ولان الوصية ممكنة من كل أحد مطلوبة منه امام ندبا أو وجوبا فيشترك فيها جميع المخاطبين وتقع بالمال وبالعمل وقل من يخلو عن ذلك بخلاف الدين وما يكثر وقوعه أهم بأن يذكر أولا مما يقل وقوعه

مطلب تقديم الدين على الوصية

(باب الوديعة)

هى العين التى يضعها مالكها أو نائبه عند آخر ليحفظها وهى مندوبة اذا وثق من نفسه بالامانة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله صلى الله عليه وآله وسلم الله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه أخرجه مسلم وقد تكون واجبة اذا لم يكن من يصلح لها غيره وخاف الهلاك عليها ان لم يقبلها ﴿(عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من أودع وديعة فليس عليه ضمان أخرجه ابن ماجه واسناده ضعيف) وذلك ان فى رواته المثنى بن الصباح وهو متروك وأخرجه الدارقطنى بلفظ ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان وفى اسناده ضعيفان قال الدارقطنى وانما يروى هذا عن شريح غير مرفوع وفسر المغل فى رواية الدارقطنى بالخائن وقيل هو المستغل وفى الباب آثار عن

أبي بكر وعلي وابن مسعود وجابر ان الوديعة أمانة وفي بعضها مقال ويغني عن ذلك الاجماع فان وقع على انه ليس على الوديع ضمان الاما روى عن الحسن البصري انه اذا اشترط عليه الضمان فانه يضمن وقد تؤول انه مع التفريط والوديعة قد تكون باللفظ كاستودعتك ونحوه من الالفاظ الدالة على الاستحفاظ ويكفي القبول لفظا وقد يكون بغير لفظ كأن يضع في حانوته وهو حاضر ولا يمنعه من ذلك أو في المسجد وهو غير مصل وأما اذا كان في الصلاة فلا لانه لا يمكنه اظهار الكراهة وفي باب الوديعة تفاصيل في الفروع كثيرة (وباب قسم الصدقات) بين الاصناف الثمانية (تقدم في آخر الزكاة) وهو أليق لاتصاله به (وباب قسم الفيء والغنيمة يأتي عقيب الجهاد ان شاء الله تعالى) وهو أولى بأن يلي الجهاد لانه من توابعه وانما ذكر المصنف هذه لانها جرت عادة كتب فروع الشافعية على جعل هذين البابين قبل كتاب النكاح والمصنف خالف فالحقهما بما هو أليق بهما

﴿كتاب النكاح﴾

هو لغة الضم والتداخل ويستعمل في الوطء وفي العقد قيل مجاز من اطلاق المسبب على السبب وقيل انه حقيقة فيهما وهو مراد من قال انه مشترك فيهما وكثر استعماله في العقد فقيل انه حقيقة شرعية فيه ولم يرد في الكتاب العزيز الا في العقد ﴿عن ابن مسعود﴾ رضي الله عنه (قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة) بالباء الموحدة والهمز والمد (فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء) بكسر الواو والجيم والمد (متفق عليه) وقع الخطاب منه صلى الله عليه وآله وسلم للشباب لانهم مظنة الشهوة للنساء واختلف العلماء في المراد بالباءة والاصح ان المراد بها الجماع فتقديره من استطاع منكم الجماع لقدرته على مؤنة النكاح فليتزوج ومن لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنته فعليه بالصوم فيدفع شهوته ويقطع شر مائه كما يقطعه الوجاء ووقع في رواية ابن حبان مدرجا تفسير الوجاء بانه الاخصاء وقيل الوجاء رض الخصيتين والاخصاء سلهما والمراد ان الصوم كالوجاء فهو من التشبيه البليغ أو من الاستعارة على قول والامر بالتزوج يقتضي وجوبه مع القدرة على تحصيل مؤنته والى الوجوب ذهب داود وهو رواية عن أحمد وقال ابن حزم وفرض على كل قادر على الوطء ان وجد ان يتزوج أو يتسرى فان عجز عن ذلك فليكثر من الصوم وقال انه قول جماعة من السلف وذهب الجمهور الى أن الامر للندب مستدلين بأنه تعالى خير بين التزوج والتسري لقوله فواحدة أو ما ملكت أيمانكم والتسري لا يجب اجماعا فكذا النكاح لانه لا يخير بين الواجب وغير الواجب الا ان دعوى الاجماع غير صحيحة لخلاف داود وابن حزم وذكر ابن دقيق العيد أن من الفقهاء من قال بالوجوب على من خاف العنت وقدر على النكاح وتعذر التسري وكذا حكاه القرطبي فيجب على من لا يقدر على ترك الزنا الا به ثم ذكر من يحرم عليه ويكره ويندب له ويباح فيحرم على من يخل للزوجة في الوطء والانفاق مع قدرته عليه وتوقانه اليه ويكره في حق كل مثل هذا حيث لا اضرار بالزوجة والاباحة فيما اذا انتفت الدواعي والموانع ويندب في حق كل من يرجى منه النسل ولو لم يكن له في الوطء شهوة

لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فانى مكاثر بكم الامم ولظواهر الحث على النكاح والامر وقوله فعليه بالصوم اغراء بلزوم الصوم وضمير عليه يعود الى من فهو مخاطب فى المعنى وانما جعل الصوم وجاء لانه بتقليل الطعام والشراب يحصل للنفس انكسار عن الشهوة ولسر جعله الله تعالى فى الصوم فلا ينفع تقليل الطعام وحده من دون صوم واستدل به الخطابى على جواز التداوى لقطع الشهوة بالادوية وحكاه البغوى فى شرح السنة ولكن ينبغى أن يحمل على دواء يسكن الشهوة ولا يقطعها بالاصالة لانه قد يقوى على وجدان مؤنة النكاح بل قد وعد الله من يستعفف ان يغنيه من فضله لانه جعل الاغناء غاية الاستعفاف ولانهم اتفقوا على منع الجب والاخصاء فيلحق بذلك ما فى معناه وفيه الحث على تحصيل ما يغض به البصر ويحصن به الفرج وفيه انه لا يتكلف على النكاح بغير الممكن كالاستدانة واستدل به العراقى على ان التشريك فى العبادة لا يضر بخلاف الرياء لكنه يقال ان كان المشرك عبادة كالمشرك فيه فلا يضر فانه يحصل الصوم وتحصين الفرج وغض البصر وأما تشريك المباح كما ودخل فى الصلاة لترك خطاب من يحل خطابه فهو محل نظر يحتمل القياس على ماذكر ويحتمل عدم صحة القياس نعم ان دخل فى الصلاة لترك الخوض فى الباطل والغيبة وسماعها كان مقصدا صحيحا واستدل به بعض المالكية على تحريم الاستمناء لانه لو كان مباحا لارشد اليه لانه سهل وقد أباح الاستمناء بعض الحنابلة وبعض الحنفية واليه جنح الشوكانى رحمه الله فى فتاواه الفتح الربانى ۞ (وعن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم حمد الله وأثنى عليه وقال أنا أصلى وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى متفق عليه) هذا اللفظ لمسلم ولهذا الحديث سبب وهو انه قال أنس جاء ثلاثة رهط(١) الى بيوت أزواج النبى صلى الله عليه وآله وسلم يسألون عن عبادته صلى الله عليه وآله وسلم فلما أخبروا كانهم تقالوها فقالوا وأين نحن من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال أحدهم أما أنا فانى أصلى الليل أبدا وقال آخر وانا أصوم الدهر لا أفطر وقال آخر انا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليهم فقال أأنتم قلتم كذا وكذا أما والله انى لاخشاكم لله وأتقاكم له لكنى انا أصلى الحديث وهو دال على ان المشروع هو الاقتصاد فى العبادات دون الانهماك والاضرار بالنفس وهجر المألوفات كلها وان هذه الملة المحمدية مبنية شريعتها على الاقتصاد والتسهيل والتيسير وعدم التعسير يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال الطبرى فى الحديث الرد على من منع استعمال الحلال من الطيبات ماكلا وملبسا قال القاضى عياض هذا مما اختلف فيه السلف فنهم من ذهب الى ما قاله الطبرى ومنهم من عكس واستدل بقوله تعالى أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا قال والحق ان الآية فى الكفار وقد أخذ النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالامرين والاولى التوسط فى الامور وعدم الافراط وملازمة استعمال الطيبات فانه يؤدى الى الترفه والبطر ولا يأمن من الوقوع فى الشبهات فان من اعتاد ذلك قد لا يجده أحيانا فلا يستطيع الصبر عنه فيقع فى المحذور كما ان من منع من تناول ذلك أحيانا قد يفضى به الى التنطع وهو التكلف المؤدى الى الخروج عن السنة المنهى عنه ويرد عليه صريح قوله تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق كما ان الاخذ بالتشديد فى العبادة يؤدى الى الملل القاطع

(١) وهم على بن أبى طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص وعثمان بن مظعون أخرجه عبد الرزاق عن سعيد بن المسيب مرسلا. قال المصنف فى الفتح فى عد عبد الله معهم نظر لان عثمان ابن مظعون مات قبل أن يهاجر عبد الله فيما أحسب ذكره فى فتح البارى اهـ على حسن خان

لاصلها وملازمة الاقتصار على الفرائض مثلا وترك النفل يفضي الى البطالة وعدم النشاط الى العبادة وخيار الامور أوسطها وأراد صلى الله عليه وآله وسلم بقوله فمن رغب عن سنتي أي عن طريقتي فليس مني أي ليس من أهل الحنيفية السهلة بل الذي يتعين أن يفطر ليقوى على الصيام وينام ليقوى على القيام وينكح النساء ليعف نظره وفرجه وقيل ان أراد من خالف هديه صلى الله عليه وآله وسلم وطريقته ان الذي أتى به من العبادة أرجح مما كان عليه صلى الله عليه وآله وسلم فمعنى ليس مني ليس من أهل ملتي لان اعتقاد ذلك يؤدي الى الكفر ۞ (وعنه) أي عن أنس (قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا ويقول تزوجوا الولود الودود اني مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة رواه أحمد وصححه ابن حبان وله شاهد عند أبي داود والنسائي وابن حبان أيضا من حديث معقل بن يسار) التبتل الانقطاع عن النساء وترك النكاح انقطاعا الى عبادة الله وأصل التبتل القطع ومنه قيل لمريم عليها السلام البتول وفاطمة رضي الله عنها البتول أيضا لانقطاعهما عن نساء زمانهما دينا وفضلا ورغبة في الآخرة والمرأة الولود كثيرة الولادة ويعرف ذلك في البكر بحال قرابتها والودود المحبوبة لكثرة ماهي عليه من خصال الخير وحسن الخلق والتحبب الى زوجها والمكاثرة المفاخرة وفيه جواز ها في الدار الآخرة ووجه ذلك ان من أمته اكثر فثوابه أكثر لان له مثل أجر من تبعه ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال تنكح المرأة لاربع) أي الذي يرغب الى نكاحها ويدعو اليه أحد أربع خصال (لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك متفق عليه) بين الشيخين مع بقية السبعة الذين تقدم ذكرهم في خطبة الكتاب الحديث اخبار بان الذي يدعو الرجال الى التزوج أحد هذه الاربع وآخرها عندهم ذات الدين فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بانهم اذا وجدوا ذات الدين فلا يعدلون عنها وقد ورد النهي عن نكاح المرأة لغير دينها فأخرج ابن ماجه والبزار والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا لاتنكحوا النساء لحسنهن لعله يرديهن ولا لمالهن فلعله يطغيهن وأنكحوهن للدين ولامة سوداء خرقاء ذات دين أفضل وورد في صفة خير النساء ما أخرجه النسائي عن أبي هريرة انه قيل يارسول الله أي النساء خير قال التي تسره ان نظر وتطيعه ان أمر ولا تخالفه في نفسها ومالها بما يكره والحسب هو الفعل الجميل للرجل وآبائه وقد فسر الحسب بالمال في الحديث الذي أخرجه الترمذي وحسنه من حديث سمرة مرفوعا الحسب المال والكرم التقوى الا أنه لا يراد به المال في حديث الباب لذكره له بجنسه فالمراد فيه المعنى الاول ودل الحديث على ان مصاحبة أهل الدين في كل شئ هي الاولى لان مصاحبهم يستفيد من أخلاقهم وبركتهم وطرائقهم ولاسيما الزوجة فهي أولى من يعتبر دينه لانها ضجيعته وأم أولاده وأمينته على ماله ومنزله وعلى نفسها وقوله تربت يداك أي التصقت بالتراب من الفقر وهذه الكلمة خارجة مخرج ما يعتاده الناس في المخاطبات لانه صلى الله عليه وآله وسلم قصد بها الدعاء ۞ (وعنه) أي أبي هريرة (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا رفأ) بالراء وتشديد الفاء فألف مقصورة (انسانا اذا تزوج قال بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان) الرفاء الموافقة وحسن المعاشرة وهو من رفا الثوب وقيل من رفوت الرجل اذا سكنت ما به من روع

مطلب خطبة النكاح

فالمراد اذا دعا صلى الله عليه وآله وسلم للمتزوج بالموافقة بينه وبين أهله وحسن المعاشرة بينهما قال ذلك وقد أخرج بقي بن مخلد عن رجل من بني تميم قال كنا نقول في الجاهلية بالرفاء والبنين فعلمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قولوا الحديث وأخرج مسلم من حديث جابر انه صلى الله عليه وآله وسلم قال له تزوجت قال نعم قال بارك الله لك وزاد الدارمي وبارك عليك وفيه ان الدعاء للمتزوج سنة وأما المتزوج فليس له أن يفعل ويدعو بما أفاده حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا أفاد أحدكم امرأة أو خادما أو دابة فليأخذ بناصيتها وليقل اللهم اني أسألك خيرها وخير ما جبلت عليه وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلت عليه رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ﴿وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في الحاجة﴾ زاد فيه ابن كثير في الارشاد في النكاح وغيره ﴿ان الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويقرأ ثلاث آيات رواه أحمد والاربعة وحسنه الترمذي والحاكم﴾ والآيات يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة الى رقيبا والثانية يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته الى آخرها والثالثة يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الى قوله عظيما كذا في الشرح وفي الارشاد لابن كثير عد الآيات في نفس الحديث الا أنه جعل الاولى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام الآية والثانية يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته الآية والثالثة كما هنا وقوله في الحاجة عام لكل حاجة ومنها النكاح وقد صرح به في رواية كما ذكرناه وأخرج البيهقي انه قال قال شعبة قلت لابي اسحق هذه في خطبة النكاح وفي غيرها قال في كل حاجة وفيه دلالة على سنية ذلك في النكاح وغيره ويخطب العاقد بنفسه حال العقد وهي من السنن المهجورة وذهب الظاهرية الى أنها واجبة ووافقهم من الشافعية أبو عوانة فترجم في صحيحه باب وجوب الخطبة عند العقد ويأتي في شرح الحديث الآتي عدم الوجوب ﴿وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا خطب أحدكم المرأة فان استطاع أن ينظر منها ما يدعوه الى نكاحها فليفعل﴾ وتمامه قال فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني الى نكاحها فتزوجتها ﴿رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات وصححه الحاكم وله شاهد عند الترمذي والنسائي عن المغيرة﴾ ولفظه انه قال له وقد خطب امرأة انظر اليها فانه احرى أن يدوم بينكما ﴿وعند ابن ماجه وابن حبان من حديث محمد بن مسلمة ولمسلم عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل تزوج امرأة﴾ أي أراد ذلك ﴿أنظرت اليها قال لا قال اذهب فانظر اليها﴾ دلت الاحاديث على انه يندب للرجل تقديم النظر الى من يريد نكاحها وهو قول جماهير العلماء والنظر الى الوجه والكفين لانه يستدل بالوجه على الجمال أو ضده وبالكفين على خصوبة البدن أو عدمها وقال الاوزاعي ينظر الى مواضع اللحم وقال داود ينظر الى جميع بدنها والحديث مطلق فينظر الى ما يحصل له المقصود بالنظر اليه ويدل على فهم الصحابة لذلك ما رواه عبد الرزاق وسعيد بن منصور أن عمر كشف عن ساق أم كلثوم بنت علي لما بعث بها علي اليه

لينظر اليها ولا يشترط رضا المرأة بذلك النظر بل له أن يفعل ذلك على غفلتها كما فعله جابر قال
أصحاب الشافعي انه ينبغي أن يكون نظره اليها قبل الخطبة حتى ان كرهها تركها من غير ايذاء
بخلاف ما بعد الخطبة واذا لم يمكنه النظر اليها استحب له ان يبعث امرأة يثق بها تنظر اليها وتخبره
بصفتها فقد روى أنس انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث أم سليم الى امرأة فقال انظري الى
عرقوبيها وشمي معاطفها أخرجه أحمد والطبراني والحاكم والبيهقي وفيه كلام وفي رواية شمي
عوارضها وهي الاسنان التي في عرض الفم وهي ما بين الثنايا والاضراس واحدها عارض والمراد
اختبار رائحة النكهة وأما المعاطف فهي ناحيتا العنق ويثبت مثل هذا الحكم للمرأة فانها تنظر
الى خاطبها فانه يعجبها منه مثل ما يعجبه منها كذا قيل ولم يرد به حديث والاصل تحريم نظر
الاجنبي الا بدليل كالدليل على جواز نظر الرجل لمن يريد خطبتها ﷺ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه) تقدم انها بكسر
الخاء هنا (حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له متفق عليه واللفظ للبخاري) النهي أصله التحريم
الا بدليل يصرفه عنه وادعى النواوي الاجماع على انه له وقال الخطابي النهي للتأديب وليس
للتحريم وظاهره انه نهي عنه سواء قد أجيب الخاطب أم لا وقدمنا في البيع انه لا يحرم الا بعد
الاجابة والدليل حديث فاطمة بنت قيس تقدم والاجماع قائم على تحريمه بعد الاجابة والاجابة
من المرأة المكلفة في الكفء ومن ولي الصغيرة وأما غير الكفء فلا بد من اذن الولي على القول بان
له المنع وهذه في الاجابة الصريحة وأما اذا كانت غير صريحة فالاصح عدم التحريم وكذلك اذا لم
يحصل رد ولا اجابة ونص الشافعي أن سكوت البكر رضا بالخاطب فهو اجابة وأما العقد مع
تحريم الخطبة فقال الجمهور يصح وقال داود يفسخ النكاح قبل الدخول وبعده وقوله أو يأذن
له دل على انه تجوز له الخطبة بعد الاذن وجوازه للمأذون له بالنص ولغيره بالالحاق لان اذنه قد دل
على اضرابه فيجوز خطبتها لكل من يريد نكاحها وتقدم الكلام على قوله أخيه وانه أفاد التحريم
على خطبة المسلم لا على خطبة الكافر وتقدم الخلاف فيه وأما اذا كان الخاطب فاسقا فهل يجوز
للعفيف الخطبة على خطبته أم لا ونقل عن ابن القاسم صاحب مالك انه تجوز الخطبة على خطبة
الفاسق ورجحه ابن العربي وهو قريب فيما اذا كانت المخطوبة عفيفة فيكون الفاسق غير كفء لها
فتكون خطبته كلا خطبة ولم يعتبر الجمهور بذلك اذا صدرت منها علامة القبول ﷺ (وعن سهل
ابن سعد الساعدي رضي الله عنه قال جاءت امرأة) قال المصنف في الفتح ولم أقف على اسمها (الى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله جئت أهب لك نفسي) لان الحر لا تملك
رقبته (فنظر اليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد فيها النظر وصوبه) في النهاية ومنه
الحديث فصعد في النظر وصوبه أي نظر الى أعلاي وأسفلي ومن أدلة جواز النظر الى من يراد
زواجها وقال المصنف انه تحرر عنده انه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يحرم عليه النظر الى
المؤمنات الاجنبيات بخلاف غيره (ثم طأطأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأسه فلما رأت
المرأة انه لم يقض فيها شيئا جلست فقام رجل من أصحابه) قال المصنف لم أقف على اسمه (فقال
يا رسول الله ان لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها فقال فهل عندك من شئ فقال لا والله يا رسول الله
قال اذهب الى أهلك فانظر هل تجد شيئا فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا فقال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم انظر ولو خاتما) أى ولو نظرت خاتما (من حديد فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد) أى موجود فخاتم مبتدأ حذف خبره (ولكن هذا ازارى قال) سهل بن سعد الراوى (ماله رداء فلها نصفه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته) أى كله (لم يكن عليها منه شئ وان لبسته) أى كله (لم يكن عليك منه شئ) ولعله بهذا الجواب بين له ان قسمة الازار لا تنفعه ولا تنتفع به المرأة (فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم موليا فأمر به فدعى به فلما جاء قال ماذا معك من القرآن قال معى سورة كذا وسورة كذا عددها فقال تقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن متفق عليه واللفظ لمسلم وفى رواية له قال انطلق فقد زوجتكها فعلمها من القرآن وفى رواية البخارى أمكناكها بما معك من القرآن ولابى داود عن أبى هريرة قال أى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما تحفظ قال سورة البقرة والتى تليها قال قم فعلمها عشرين آية) دل الحديث على مسائل عديدة وقد تتبعها ابن التين وقال هذه احدى وعشرون فائدة بوب البخارى على أكثرها قلت ولنأت بانفسها وأوضحها الاولى جواز عرض المرأة نفسها على رجل من أهل الصلاح وجواز النظر من الرجل وان لم يكن خاطبا لارادة التزوج يريد انه ليس جواز النظر خاصا بالمخاطب بل يجوز لمن تخطبه المرأة فان نظره صلى الله عليه وآله وسلم اليها دليل على انه أراد زواجها بعد عرضها عليه نفسها وكأنها لم تعجبه فأعرض عنها والثانية ولاية الامام على المرأة التى لا قريب لها اذا أذنت الا أن فى بعض الفاظ الحديث انها فوضت أمرها اليه وذلك توكيل وانه يعقد للمرأة من غير سؤال عن وليها هل هو موجود أولا حاضر أولا ولا سؤالها هل هى فى عصمة رجل أو عدمه قال الخطابى والى هذا ذهب جماعة حملا على ظاهر الحال الثالثة ان الهبة لا تثبت الا بالقبول الرابعة انه لابد من الصداق فى النكاح وانه يصح ان يكون شيأ يسيرا فان قوله ولو خاتما من حديد مبالغة فى تقليله فيصح بكل ما تراضى عليه الزوجان أو من اليه ولاية العقد مما فيه منفعة وضابطه ان كل ما يصلح ان يكون قيمة وثمنا لشئ صح ان يكون مهرا ونقل القاضى عياض الاجماع على انه لا يصح ان يكون مما لا قيمة له ولا يحل به النكاح وقال ابن حزم يصح بكل ما يسمى شيأ ولو حبة من شعير لقوله صلى الله عليه وآله وسلم هل تجد شيأ وأجيب بان قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولو خاتما من حديد ورد مبالغة فى التقليل وله قيمة وكان قوله فى الحديث من استطاع منكم الباءة ومن لم يستطع دل على انه شئ لا يستطيعه كل أحد وحبة الشعير مستطاعة لكل أحد وكذلك قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا وقوله أن تبتغوا باموالكم دال على اعتبار المالية فى الصداق حتى قال بعضهم أقله خمسون وقيل أربعون وقيل خمسة دراهم وان كانت هذه التقادير لا دليل على اعتبارها بخصوصها والحق انه يصح بما يكون له قيمة وان تحقرت والاحاديث والآيات يحتمل انها خرجت مخرج الغالب وانه لا يقع الرضا من الزوجة الا بكونه مالا له صورة ولا يطيق كل أحد على تحصيله الخامسة انه ينبغى ذكر الصداق فى العقد لانه أقطع للنزاع وأنفع للمرأة فلو عقد بغير ذكر صداق صح العقد ووجب لها مهر المثل بالدخول وأنه يستحب تعجيل المهر والسادسة انه يجوز الحلف وان لم يكن عليه اليمين وانه يجوز الحلف على ما يظنه الحالف لانه صلى الله عليه وآله وسلم قال له بعد يمينه اذهب الى أهلك

فنظرهل تجد شيأ فدل على ان تيسيره كانت على ظنه ولو كانت لاتكون الاعلى علم لم يكن للامر بذهابه الى أهله فائدة السابعة انه لايجوز للرجل ان يخرج من ملكه مالابدله منه كالذى يستر عورته أو يسد خلته من الطعام والشراب لانه صلى الله عليه وآله وسلم علل منعه عن قسمة ثوبه بقوله ان لبسته لم يبق عليك منه شئ الثامنة اختبار مدعى الاعسار فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يصدقه فى أول دعواه الاعسار حتى ظهر له قرائن صدقه وهو دليل على انه لاتسمع اليمين من مدعى الاعسار حتى تظهر قرائن اعساره التاسعة انها لاتجب الخطبة للعقد لانها لم تذكر فى شئ من طرق الحديث وتقدم ان الظاهرية يقولون بوجوبها وهذا يرد قولهم وانه يصح ان يكون الصداق منفعة كالتعليم فانه منفعة ويقاس عليه غيره ويدل له قصة موسى مع شعيب وقد ذهب الى جواز كونه منفعة بعض العلماء وخالفت الحنفية وتكلفوا التأويل للحديث وادعاء ان التزويج بغير مهر من خواصه صلى الله عليه وآله وسلم وهو خلاف الاصل العاشرة قوله بما معك من القرآن يحتمل كما قاله القاضى عياض وجهين أظهرهما ان يعلمها مامعه من القرآن أو قدرا معينا منه ويكون ذلك صداقا ويؤيده قوله فى بعض طرقه الصحيحة فعلمها من القرآن وفى بعضها تعيين عشرين الآيات ويحتمل ان الباء للتعليل وانه زوجه بها بغير صداق اكراما لكونه حافظا لبعض القرآن ويؤيد هذا الاحتمال قصة أم سليم مع أبى سليم وذلك انه خطبها فقالت والله مامثلك يرد ولكنك كافر وأنا مسلمة ولايحل لى أن أتزوجك فان تسلم فذلك مهرك ولا أسألك غيره فاسلم فكان ذلك مهرها أخرجه النسائى وصححه عن ابن عباس وترجم له النسائى باب التزويج على الاسلام وترجم على حديث سهل هذا بقوله باب التزويج على سورة البقرة وهذا ترجيح منه للاحتمال الثانى والاحتمال الاول أظهر لما قاله القاضى لثبوت رواية فعلمها من القرآن الحادية عشرة ان النكاح ينعقد بلفظ التمليك وهو مذهب الحنفية ولايخفى انها قد اختلفت الالفاظ فى الحديث فروى بالتمليك وبالتزويج وبالامكان قال ابن دقيق العيد هذه لفظة واحدة فى قصة واحدة اختلفت مع اتحاد مخرج الحديث والظاهر ان الواقع من النبى صلى الله عليه وآله وسلم لفظ واحد فالمرجع فى هذا الى الترجيح وقد نقل عن الدارقطنى ان الصواب رواية من روى قد زوجتكها وانهم أكثر وأحفظ وأطال المصنف فى الفتح الكلام على هذه الثلاثة الالفاظ ثم قال ورواية التزويج والانكاح أرجح وأما قول ابن التين انه جمع أهل الحديث على ان الصحيح رواية زوجتكها وان رواية ملكتكها وهم فيه فقد قال المصنف ان ذلك مبالغة منه وقال البغوى الذى يظهر انه كان بلفظ التزويج على وفق قول الخاطب زوجنيها اذ هو الغالب فى لفظ العقود اذ قل مايختلف لفظ المتعاقدين وقد ذهبت الحنفية والمالكية فى القول المشهور الى جواز العقد بكل لفظ يفيد معناه اذا قرن به الصداق أو قصد به النكاح كالتمليك ونحوه ولايصح بلفظ العارية والاجارة والوصية ﴿وعن عامر بن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما﴾ عامر تابعى سمع أباه وغيره ومات سنة أربع وعشرين ومائة ﴿عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أعلنوا النكاح رواه أحمد وصححه الحاكم﴾ وفى الباب عن عائشة أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال أى الدف أخرجه الترمذى وفى رواية عيسى بن ميمون ضعيف لما قاله الترمذى وأخرجه ابن ماجه والبيهقى وفى اسناده خالد بن اياس منكر الحديث كما قال احمد

وأخرج الترمذى أيضا من حديث عائشة وقال حسن غريب أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف وليولم أحدكم ولو بشاة فاذا خطب أحدكم امرأة وقد خضب بالسواد فليعلمها لا يغرها دلت الاحاديث على الامر باعلان النكاح والاعلان خلاف الاسرار وعلى الامر بضرب الغربال وفسر بالدف والاحاديث فيه واسعة وان كان في كل منها مقال الا انه يعضد بعضها بعضا ويدل على شرعية ضرب الدف لانه أبلغ في الاعلان من عدمه وظاهر الامر الوجوب ولعله لا قائل به فيكون مسنونا ولكن بشرط ان لا يصحبه محرم من التغني بصوت رخيم من امرأة أجنبية بشعر فيه مدح الخدود والقدود بل ينظر الى الاسلوب العربي الذي كان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم فهو المأمور به وأما ما أحدثه الناس من بعد ذلك فهو غير المأمور به ولا كلام انه في هذه الاعصار يقترن بمحرمات كثيرة فيحرم لذلك لا لنفسه ﴿وعن أبي بردة﴾ بن أبي موسى رضي الله عنهما (عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح الا بولى رواه أحمد والاربعة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان وأعله بالارسال) قال ابن كثير وقد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم من حديث اسرائيل وأبي عوانة وشريك القاضي وقيس بن الربيع ويونس بن أبي اسحق وزهير بن معاوية كلهم عن أبي اسحق كذلك قال الترمذي ورواه شعبة والثوري عن أبي اسحق مرسلا وكان الاول (١) عندي أصح هكذا صححه عبد الرحمن بن مهدي فيما حكاه ابن خزيمة عن أبي المثنى عنه وقال علي بن المديني حديث اسرائيل في النكاح صحيح وكذا صححه البيهقي وغير واحد من الحفاظ قال ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن جابر مرفوعا قال الحافظ الضياء اسناد رجاله كلهم ثقات قلت ويأتي حديث أبي هريرة لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها وحديث عائشة ان النكاح من غير ولي باطل قال الحاكم وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش قال وفي الباب عن علي وابن عباس ثم سرد ثلاثين صحابيا والحديث دل على انه لا يصح النكاح الا بولي لان الاصل في النفي نفي الصحة لا نفي الكمال والولي هو الاقرب الى المرأة من عصبتها دون ذوي أرحامها واختلف العلماء في اشتراط الولي في النكاح فالجمهور على اشتراطه وانها لا تزوج المرأة نفسها وحكى عن ابن المنذر انه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك وعليه دلت الاحاديث وقال مالك يشترط في حق الشريفة لا الوضيعة فلها ان تزوج نفسها وذهبت الحنفية الى انه لا يشترط مطلقا محتجين بالقياس على البيع فانها تستقل ببيع سلعتها وهو قياس فاسد الاعتبار ولا قياس مع نص ويأتي الكلام في ذلك مستوفى في شرح حديث أبي هريرة لا تزوج المرأة المرأة الحديث وقالت الظاهرية يعتبر الولي في حق البكر لحديث الثيب أولى بنفسها وسيأتي ويأتي ان المراد اعتبار رضاها جمعا بينه وبين احاديث اعتبار الولي وقال أبو ثور للمرأة ان تنكح نفسها باذن وليها لمفهوم قوله ﴿وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي لها أخرجه الاربعة الا النسائي وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم) قال ابن كثير وصححه يحيى بن معين وغيره من الحفاظ قال أبو ثور فقوله بغير اذن وليها يفهم منه انه اذا أذن لها جاز أن تعقد لنفسها

(١) أي عن أبي بردة عن أبيه اهـ منه

وأجيب بأنه مفهوم لا يقوى على معارضة المنطوق باشتراطه واعلم ان الحنفية طعنوا فى هذا الحديث بانه رواه سلمان بن موسى عن الزهرى وسئل الزهرى عنه فلم يعرفه والذى روى هذا القدح هو اسمعيل بن علية القاضى عن ابن جريج الراوى عن سلمان انه سأل الزهرى عنه أى عن الحديث فلم يعرفه وأجيب عنه بانه لا يلزم من نسيان الزهرى له ان يكون سلمان بن موسى وهم عليه لاسيما وقد أثنى الزهرى على سلمان بن موسى وقد طال كلام العلماء على هذا الحديث واستوفاه البيهقى فى السنن الكبرى وقد عاضدته أحاديث اعتبار الولى وغيره مما يأتى فى شرح حديث أبى هريرة وفى الحديث دليل على اعتبار اذن الولى فى النكاح بعقده لها أو عقد وكيله وظاهره ان المرأة تستحق المهر بالدخول وان كان النكاح باطلا لقوله فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها وفيه دليل على انه اذا اختل ركن من أركان النكاح فهو باطل مع العلم والجهل وان النكاح يسمى باطلا وصحيحا ولا واسطة والضمير فى قوله فان اشتجروا عائد الى الاولياء الدال عليهم ذكر الولى والسياق والمراد بالاشتجار منع الاولياء من العقد عليها وهذا هو العضل وبه تنتقل الولاية الى السلطان ان عضل الاقرب وقيل بل تنتقل الى الابعد وانتقالها الى السلطان مبنى على منع الاقرب والابعد وهو محتمل ودل على ان السلطان ولى من لا ولى له لعدمه أو لمنعه ومثله اغيبة الولى ويؤيد حديث الباب ما أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس مرفوعا لا نكاح الا بولى والسلطان ولى من لا ولى له وان كان فيه الحجاج بن أرطاة فقد أخرجه سفيان فى جامعه ومن طريقه الطبرانى فى الاوسط باسناد حسن عن ابن عباس بلفظ لا نكاح الا بولى مرشد أو سلطان ثم المراد بالسلطان من اليه الامر جائرا كان أو عادلا لعموم الاحاديث القاضية بالامر بطاعة السلطان جائرا أو عادلا وقيل بل المراد به العادل المتولى لمصالح العباد لا سلاطين الجور فانهم ليسوا باهل لذلك ﴿وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تنكح﴾ مغير الصيغة مجزوما ومرفوعا ومثله الذى بعده ﴿الايم﴾ هى(١) هنا التى فارقت زوجها بطلاق أو موت ﴿حتى تستأمر﴾ من الاستئمار وهو طلب الامر ﴿ولا ينكح البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت متفق عليه﴾ فيه انه لابد من طلب الامر من الثيب فلا يعقد عليها حتى يطلب الولى الامر منها بالاذن بالعقد والمراد من ذلك اعتبار رضاها وهو معنى أحقيتها بنفسها من وليها فى الاحاديث وقوله والبكر أراد بها البكر البالغة وعبر هنا بالاستئذان منها وعبر فى الثيب بالاستئمار اشارة الى الفرق بينهما وانه متأكد مشاورة الثيب ويحتاج الولى الى صريح القول بالاذن منها بالعقد عليها والاذن من البكر دائر بين القول والسكوت بخلاف الامر فانه صريح فى القول وانما اكتفى منها بالسكوت لانها قد تستحى من التصريح وقد ورد فى رواية ان عائشة قالت يا رسول الله ان البكر تستحى قال رضاها صماتها أخرجه الشيخان ولكن قال ابن المنذر يستحب أن يعلم ان سكوتها رضا وقال سفيان يقال لها ثلاثا ان رضيت فاسكتى وان كرهت فانطقى فاما اذا لم تنطق ولكنها بكت عند ذلك فقيل لا يكون سكوتها رضا مع ذلك وقيل لا أثر لبكائها فى المنع الا أن يقترن بصياح ونحوه وقيل يعتبر الدمع هل هو حار فهو يدل على المنع أو بارد فهو يدل على الرضا والاولى أن يرجع الى القرائن فانها لا تخفى والحديث عام للاولياء من الاب وغيره فى أنه لابد من اذن البكر البالغة واليه ذهبت الحنفية

(١) هذا هو المراد بها هنا لانها قد تطلق على من لا زوج لها ولو صغيرة ذكره عياض وغيره اه منه

وآخرون

وآخرون عملا بعموم الحديث هنا وبالخاص الذي أخرجه مسلم بلفظ والبكر يستأذنها أبوها ويأتي ذكر الخلاف في ذلك واستيفاء الكلام عليه في شرح حديث ابن عباس الآتي ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر واذنها سكوتها رواه مسلم وفي لفظ﴾ أي من رواية ابن عباس ﴿ليس للولي مع الثيب أمر واليتيمة تستأمر رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان﴾ تقدم الكلام على ان المراد بأحقية الثيب بنفسها اعتبار رضاها كما تقدم على استئمار البكر وقوله ليس للولي مع الثيب أمر أي ان لم ترض لما سلف من اعتبار الدليل على رضاها وعلى ان العقد الى الولي وأما قوله واليتيمة تستأمر فاليتيمة في الشرع الصغيرة التي لا أب لها وهو دليل الشافعي في انه لا يزوج الصغيرة الا الاب لانه صلى الله عليه وآله وسلم قال تستأمر اليتيمة ولا استئمار الا بعد البلوغ اذ لا فائدة لاستئمار الصغيرة وذهبت الحنفية الى انه يجوز أن يزوجها الاولياء مستدلين بظاهر قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى الآية وما ذكر في سبب نزولها في انه يكون في حجر الولي يتيمة وايست الرغبة في نكاحها وانما رغب في مالها فيتزوجها لذلك فنهوا وانه ليس بصريح في انه ينكحها صغيرة لاحتمال انه يمنعها الازواج حتى تبلغ ثم يتزوجها ولها بعد البلوغ الخيار قياسا على الامة فانها تخير اذا اعتقت وهي مزوجة والجامع حدوث ملك التصرف ولا يخفى ضعف هذا القول وما تفرع عنه من جواز الفسخ وضعف القياس ولهذا قال أبو يوسف لا خيار لها مع قوله بجواز تجويز غير الاب لها كانه لم يقل بالخيار لضعف القياس فالارجح ما ذهب اليه الشافعي ﴿وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها رواه ابن ماجه والدارقطني ورجاله ثقات﴾ فيه دليل على ان المرأة ليس لها ولاية في الانكاح لنفسها ولا لغيرها فلا عبرة لها في النكاح ايجابا ولا قبولا فلا تزوج نفسها باذن الولي ولا غيره ولا تزوج غيرها بولاية ولا بوكالة ولا تقبل النكاح بولاية ولا وكالة وهو قول الجمهور وذهب أبو حنيفة الى تجويز العاقلة البالغة نفسها وابنتها الصغيرة وتتوكل عن الغير لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء فلاوليائها الاعراض وقال مالك تزوج الدنيئة نفسها دون الشريفة كما تقدم واستدل الجمهور بالحديث وبقوله تعالى ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن قال الشافعي هي أصرح آية في اعتبار الولي والا لما كان لعضله معنى وسبب نزولها في معقل بن يسار زوج أخته فطلقها زوجها طلقة رجعية وتركها حتى انقضت عدتها ورام رجعتها فحلف أن لا يزوجها قال ففي نزلت هذه الآية رواه البخاري زاد أبو داود فكفرت عن يميني وأنكحتها اياه فلو كان لها أن تزوج نفسها لم يعاتب أخاها على الامتناع ونزول الآية بيان انها تزوج نفسها وبسبب نزول الآية يعرف ضعف قول الرازي ان الضمير للازواج وضعف قول صاحب نهاية المجتهد انه ليس في الآية الا نهيهم عن العضل ولا يفهم منه اشتراط اذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجازا بل قد يفهم منه ضد هذا وهو أن الاولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم انتهى ويقال عليه قد فهم السلف شرط اذنهم في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبادر من نزلت فيه الى التكفير عن يمينه والعقد ولو كان لا سبيل للاولياء لابان تعالى غاية البيان بل كرر تعالى كون الامر الى الاولياء في عدة آيات ولم يأت حرف واحد ان للمرأة انكاح نفسها ودلت أيضا على ان نسبة النكاح اليهن في الآيات

مثل حتى تنكح زوجا غيره مراد به الانكاح بعقد الولى اذ لو فهم صلى الله عليه وآله وسلم انها تنكح نفسها لأمرها بعد نزول الآية بذلك ولأبان لأخيها انه لا ولاية له ولم يبح له الحنث فى يمينه والتكفير ويدل لاشتراط الولى ما أخرجه البخارى وأبو داود من حديث عروة عن عائشة انها أخبرته ان النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل الى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها ثم قال فى آخره فلما بعث محمد بالحق هدم نكاح الجاهلية كله الا نكاح الناس اليوم فهذا دال على انه صلى الله عليه وآله وسلم قرر ذلك النكاح المعتبر فيه الولى وزاده تأكيدا بما قد سمعت من الاحاديث ويدل له نكاحه صلى الله عليه وآله وسلم لام سلمة وقولها انه ليس أحد من أوليائها حاضرا ولم يقل صلى الله عليه وآله وسلم انكحى أنت نفسك مع انه مقام البيان ويدل له قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين فانه خطاب للاولياء بانهم لا ينكحوا المسلمات المشركين ولو فرض انه يجوز لها انكاح نفسها لما كانت الآية دالة على تحريم ذلك عليهن لان القائل بانها تنكح نفسها يقول بانه ينكحها وليها أيضا فيلزم ان الآية لم تف بالدلالة على تحريم انكاح المشركين للمسلمات لانها انما دلت على نهى الاولياء عن انكاح المشركين لا على نهى المسلمات أن ينكحن أنفسهن منهم وقد علم تحريم نكاح المشركين للمسلمات فالامر للاولياء دال على انه ليس للمرأة ولاية فى النكاح ولقد تكلم صاحب نهاية المجتهد على الآية بكلام فى غاية السقوط فقال الآية مترددة بين ان يكون خطابا للاولياء او لأولى الامر ثم قال فان قيل هو عام والعام يشمل أولى الامر والاولياء قيل هذا الخطاب انما هو خطاب بالمنع والمنع بالشرع فيستوى فيه الاولياء وغيرهم وكون الولى مأمورا بالمنع بالشرع لا يوجب له ولاية خاصة بالاذن أصلا ولو قلنا انه خطاب للاولياء يوجب اشتراط اذنهم فى النكاح لكان مجملا لا يصح به عمل لانه ليس فيه ذكر أصناف الاولياء ولا مراتبهم والبيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة انتهى والجواب ان الاظهر ان الآية خطاب لكافة المؤمنين المكلفين الذين خوطبوا بصدرها أعنى قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والمراد لا ينكحهن من اليه الانكاح وهم الاولياء أو خطاب للاولياء ومنهم الامراء عند فقدهم أو عضلهم لما عرفت من قوله فان اشتجروا فالسلطان ولى من لا ولى لها فبطل قوله انه متردد بين خطاب الاولياء وأولى الامر وقوله هنا هذا الخطاب انما هو خطاب بالمنع بالشرع قلنا نعم قوله والمنع بالشرع يستوى فيه الاولياء وغيرهم قلنا هذا كلام فى غاية السقوط فان المنع بالشرع هنا للاولياء والذين يتولون العقد اما جوازا كما يقوله الحنفية أو شرطا كما يقوله غيرهم والاجنبى بمعزل عن المنع لانه لا ولاية له على بنات زيد مثلا فما معنى نهيه عن شئ ليس من تكليفه فهذا تكليف يخص الاولياء فهو كمنع الغنى عن السؤال ومنع النساء عن التبرج فالتكاليف الشرعية منها ما يخص الذكور ومنها ما يخص الاناث ومنها ما يخص بعضا من الفريقين أو فردا منهما ومنها ما يعم الفريقين وان أراد انه يجب على الاجنبى الانكار على من يزوج مسلمة بمشرك فخروج عن البحث وقوله ولو قلنا انه خطاب للاولياء ان كان مجملا لا يصح به عمل جوابه انه ليس بمجمل اذ الاولياء معروفون فى زمان من انزلت عليهم الآية وقد كان معروفا عندهم ألا ترى الى قول عائشة يخطب الرجل الى الرجل وليته فانه دال على أن الاولياء معروفون وكذلك قول أم سلمة له صلى الله عليه وآله وسلم ليس أحد من أوليائى حاضرا وانما ذكرنا هذا لانه

نقل

نقل الشارح رحمه الله كلام النهاية وهو طويل وجنح الى رأى الحنفية واستقواه الشارح ولم يقو في نظري ما قاله فأحببت أن أنبه على بعض مافيه ولولا محبة الاختصار لنقلته بطوله وأبنت مافيه ومن الادلة على اعتبار الولى قوله صلى الله عليه وآله وسلم الثيب أحق بنفسها من وليها فانه أثبت حقا للولى كما يفيده لفظ أحق وأحقيته هي الولاية وأحقيتها رضاها فانه لا يصح عقده بها الا بعده فحقها بنفسها آكد من حقه لتوقف حقه على اذنها ﴿وعن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الشغار والشغار﴾ فسره قوله ﴿ان يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق متفق عليه﴾ واتفقا من وجه آخر على ان تفسير الشغار من كلام نافع قال الشافعي لا أدرى التفسير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو عن ابن عمر أو عن نافع أو عن مالك حكاه عنه البيهقي في المعرفة وقال الخطيب انه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو قول مالك وقد بين ذلك ابن مهدي والقعنبي ويدل انه من كلام مالك انه أخرجه الدارقطني من طريق خالد بن مخلد عن مالك قال سمعت ان الشغار أن يزوج الرجل الخ وأما البخاري فصرح في كتاب الحيل ان تفسير الشغار من قول نافع قال القرطبي تفسير الشغار بما ذكر صحيح موافق لما ذكره أهل اللغة فان كان مرفوعا فهو المقصود وان كان من قول الصحابي فمقبول أيضا لانه أعلم بالقال وأقعد بالحال انتهى واذا قد ثبت النهى عنه فقد اختلف الفقهاء هل هو باطل أو غير باطل فذهب الشافعي ومالك الى انه باطل للنهى عنه وهو يقتضى البطلان وللفقهاء خلاف في علة النهى لا نطول به وكلها أقوال تخمينية ويظهر من قوله في الحديث لا صداق بينهما انه علة النهى وذهب الحنفية وطائفة الى ان النكاح صحيح ويلغو ما ذكر فيه عملا بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويجاب بانه خصه النهى ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان جارية بكرا أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ان أباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وأعل بالارسال﴾ وأجيب عنه بانه رواه أيوب بن سويد عن الثوري عن أيوب موصولا وكذلك رواه معمر بن سليمان الرقي عن زيد بن حبان عن أيوب موصولا واذا اختلف في وصل الحديث وارساله فالحكم لمن وصله قال المصنف الطعن في الحديث لا معنى له لان له طرقا يقوى بعضها بعضا انتهى وقد تقدم حديث أبي هريرة المتفق عليه وفيه ولا تنكح البكر حتى تستأذن وهذا الحديث أفاد ما أفاد فدل على تحريم اجبار الاب لابنته البكر على النكاح وغيره من الاولياء بالاولى والى عدم اجبار الاب ذهبت الحنفية لما ذكر ولحديث مسلم بلفظ والبكر يستأذنها أبوها وان قال البيهقي زيادة الاب في الحديث غير محفوظة فقد رده المصنف بانها زيادة عدل يعني فيعمل بها وذهب أحمد واسحق والشافعي الى أن للاب اجبار ابنته البكر البالغة على النكاح عملا بمفهوم الثيب أحق بنفسها كما يأتي فانه دل ان البكر بخلافها وان الولى أحق بها ويرد بانه مفهوم لا يقاوم المنطوق وبانه لو أخذ بعمومه لزم في حق غير الاب من الاولياء وان لا يخص الاب بجواز الاجبار وقال البيهقي في تقوية كلام الشافعي ان حديث ابن عباس هذا محمول على انه زوجها من غير كفء قال المصنف جواب البيهقي هو المعتمد لانها واقعة عين فلا يثبت الحكم بها تعميما قلت كلام هذين الامامين محاماة على كلام الشافعي ومذهبهم والا فتأويل البيهقي

لا دليل عليه فلو كان كما قال لذكرته المرأة بل قالت انه زوجها وهى كارهة فالعلة كراهتها فعليها علق التخيير لانها المذكورة فكأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم اذا كنت كارهة فانت بالخيار وقول المصنف انها واقعة عين كلام غير صحيح بل حكم عام لعموم علته فاينما وجدت الكراهة ثبت الحكم وقد أخرج النسائى عن عائشة رضى الله عنها ان فتاة دخلت عليها فقالت ان أبى زوجنى من ابن أخيه يرفع بى خسيسته (١) وأنا كارهة قالت اجلسى حتى يأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فدعاه فجعل الامر اليها فقالت يارسول الله قد أجزت ما صنع أبى ولكن اردت ان أعلم النساء أن ليس الى الآباء من الامر شئ والظاهر انها بكر ولعل البكر التى فى حديث ابن عباس وقد زوجها أبوها كفء ابن أخيه وان كانت ثيبا فقد صرحت انه ليس مرادها الا اعلام النساء انه ليس للآباء من الامر شئ ولفظ النساء عام للثيب والبكر وقد قالت هذه عنده صلى الله عليه وآله وسلم فاقرها عليه والمراد بنفى الامر عن الآباء نفى التزويج للكارهة لان السياق فى ذلك فلا يقال هو عام لكل شئ ﴿وعن الحسن﴾ هو أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن مولى زيد بن ثابت ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر بالمدينة وقدم البصرة بعد مقتل عثمان وقيل انه لقى عليا بالمدينة وأما بالبصرة فلم تصح رؤيته اياه كان اماما وقته علما وورعا وزهدا مات فى رجب سنة عشر ومائة ﴿عن سمرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ايما امرأة زوجها وليان فهى للاول منهما رواه أحمد والاربعة وحسنه الترمذى﴾ تقدم ذكر الخلاف فى سماع الحسن من سمرة ورواه الشافعى وأحمد والنسائى من طريق قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر قال الترمذى الحسن فى هذا عن سمرة أصح قال ابن المدينى لم يسمع الحسن من عقبة شيأ والحديث دليل على ان المرأة اذا عقد لها وليان لرجلين وكان العقد مرتبا انها للاول منهما سواء دخل بها الثانى أولا أما اذا دخل بها عالما فاجماع انه زنا وانها للاول وكذلك اذا دخل بها جاهلا الا انه لا حد عليه للجهل فان وقع العقدان فى وقت واحد بطلا وكذا اذا علم ثم التبس فانهما يبطلان الا انها اذا أقرت الزوجة أو دخل بها أحد الزوجين برضاها فان ذلك يقرر العقد الذى أقرت بسبقه اذ الحق عليها فاقرارها صحيح وكذا الدخول برضاها فانه قرينة السبق لوجوب الحمل على السلامة ﴿وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مواليه أو أهله فهو عاهر﴾ أى زان ﴿رواه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه وكذلك صححه ابن حبان﴾ ورواه من حديث ابن عمر موقوفا وانه وجد عبدا له تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وأبطل عقده وضربه الحد والحديث دليل على ان نكاح العبد بغير اذن مالكه باطل وحكمه حكم الزنا عند الجمهور الا انه يسقط عنه الحد اذا كان جاهلا للتحريم ويلحق به النسب وذهب داود الى ان نكاح العبد بغير اذن مالكه صحيح لان النكاح عنده فرض عين فهو كسائر فرض العين لا يفتقر الى اذن السيد وكأنه لم يثبت لديه الحديث وقال الامام يحيى ان العقد الباطل لا يكون له حكم الزنا هنا ولو كان عالما بالتحريم لان العقد شبهة يدرأ بها الحد وهل ينفذ عقده بالاجازة من سيده فقال الشافعى لا ينفذ بالاجازة لانه سماه النبى صلى الله عليه وآله وسلم عاهرا وأجيب بان المراد اذا لم تحصل الاجازة الا أن الشافعى لا يقول بالعقد الموقوف أصلا والمراد بالعاهر انه كالعاهر وانه ليس بزان حقيقة

(١) فى النهاية الخسيسة الدنئ والخسيسة والخساسة الحالة التى يكون عليها الخسيس يقال رفعت خسيسته ومن خسيسته اذا فعلت فعلا يكون فيه رفعته اهـ على حسن خان

*(وعن

۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يجمع) بلفظ المضارع المبني للمفعول ولا نافية فهو مرفوع ومعناه النهي وقد ورد في احدى روايات الصحاح نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجمع (بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها متفق عليه) فيه دليل على تحريم الجمع بين من ذكر قال الشافعي يحرم الجمع بين من ذكر وهو قول من لقيته من المفتين لا خلاف بينهم في ذلك ومثله قال الترمذي وقال ابن المنذر لست أعلم في منع ذلك اختلافا اليوم وانما قال بالجواز فرقة من الخوارج ونقل الاجماع أيضا ابن عبد البر وابن حزم والقرطبي والنووي ولا يخفى ان هذا الحديث خصص عموم قوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم الآية قيل ويلزم الحنفية ان يجوز والجمع بين من ذكر لان أصولهم تقديم عموم الكتاب على اخبار الآحاد الا انه أجاب صاحب الهداية انه حديث مشهور والمشهور له حكم القطعي لاسيما مع الاجماع من الامة وعدم الاعتداد بالمخالف ۞ (وعن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينكح) بفتح حرف المضارعة من نكح (المحرم ولا ينكح) بضمه من أنكح (رواه مسلم وفي رواية له) أي لمسلم عن عثمان (ولا يخطب) أي لنفسه أو لغيره (زاد ابن حبان ولا يخطب عليه) وتقدم ذلك في كتاب الحج الا قوله ولا يخطب عليه والمراد انه لا يخطب أحد منه وليته ۞ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ميمونة وهو محرم متفق عليه) الحديث قد أكثر الناس فيه الكلام لمخالفة ابن عباس لغيره قال ابن عبد البر اختلفت الآثار في هذا الحكم لكن الرواية انه تزوجها وهو حلال جاءت من طرق شتى وحديث ابن عباس صحيح الاسناد لكن الوهم الى الواحد أقرب من الوهم الى الجماعة فاقل أحوال الخبرين ان يتعارضا فتطلب الحجة من غيرهما وحديث عثمان صحيح في منع نكاح المحرم فهو المعتمد انتهى وقال الاثرم قلت لاحمد ان أبا ثور يقول بأي شئ يدفع حديث ابن عباس أي مع صحته قال الله المستعان ابن المسيب يقول وهم ابن عباس وميمونة تقول تزوجني وهو حلال انتهى يريد بقول ميمونة ما رواه عنها مسلم وهو قول المصنف (ولمسلم عن ميمونة نفسها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال) وعضد حديثها حديث عثمان وقد يؤول حديث ابن عباس بان معنى وهو محرم أي داخل في الحرم أو في الاشهر الحرم جزم بهذا التأويل ابن حبان في صحيحه وهو تأويل بعيد لا تساعد عليه ألفاظ الاحاديث وقد تقدم الكلام في هذا في الحج ۞ (وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أحق الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج متفق عليه) أي أحق الشروط بالوفاء شروط النكاح لان أمره أحوط وبابه أضيق والحديث دليل على ان الشروط المذكورة في عقد النكاح يتعين الوفاء بها وسواء كان الشرط عرضا أو مالا حيث كان الشرط للمرأة لان استحلال البضع انما يكون فيما يتعلق بها أو ترضى به لغيرها وللعلماء في المسئلة أقوال قال الخطابي الشروط في النكاح مختلف فيها فمنها ما يجب الوفاء به اتفاقا وهو ما أمر الله تعالى به من امساك بمعروف أو تسريح باحسان وعليه حمل بعضهم هذا الحديث ومنها ما لا يوفى به اتفاقا كطلاق اخت الماورد من النهي عنه ومنها ما اختلف فيه كاشتراط أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى أو لا ينقلها من منزلها الى منزله وأما ما يشترطه العاقد لنفسه خارجا عن الصداق فقيل هو للمرأة

مطلقا وهو قول عطاء وجماعة وقيل هو لمن شرطه وقيل يختص ذلك بالاب دون غيره من الاولياء
وقال مالك ان وقع فى حال العقد فهو من جملة المهر أو خارجا عنه فهو لمن وهب له ودليله ما
أخرجه النسائى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه بلفظ أيما امرأة نكحت
على صداق أو حباء أو عدة قبل عصمة النكاح فهو لها وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه
وأحق ما أكرم عليه الرجل ابنته أو أخته وأخرج نحوه الترمذى من حديث عروة عن عائشة
ثم قال والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من الصحابة منهم عمر قال اذا تزوج الرجل المرأة
بشرط ان لا يخرجها لزم وبه يقول الشافعى وأحمد واسحق الا انه قد تعقب بان نقله عن الشافعى
غريب والمعروف عن الشافعية ان المراد من الشروط هى التى لا تنافى النكاح بل تكون من
مقتضياته ومقاصده كاشتراط حسن العشرة والانفاق والكسوة والسكنى وان لا يقصر فى شئ
من حقها من قسمة ونفقة وكشرطه عليها ان لا تخرج الا باذنه وان لا تصرف فى متاعه ونحو ذلك
قلت هذه الشروط ان أرادوا انه يحمل عليها الحديث فقد قللوا فائدته لان هذه امور لازمة
للعقد لا تفتقر الى شرط وان أرادوا غير ذلك فما هو نعم لو شرطت ما ينافى العقد كأن لا يقسم لها
ولا يتسرى عليها فلا يجب الوفاء به قال الترمذى قال على رضى الله عنه سبق شرط الله شرطها
فالمراد فى الحديث الشروط الجائزة لا المنهى عنها وأما شرطها ان لا يخرجها من منزلها فهذا
شرط غير منهى عنه فيتعين به الوفاء ﴿ (وعن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه قال رخص رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عام أوطاس فى المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها رواه مسلم) اعلم أن حقيقة
المتعة كما فى كتب الامامية هى النكاح المؤقت بامد معلوم أو مجهول وغايته الى خمسة وأربعين
يوما ويرتفع النكاح بانقضاء المؤقت فى المنقطعة الحيض وبحيضتين فى الحائض وبأربعة أشهر
وعشر فى المتوفى عنها وحكمه انه لا يثبت لها مهر غير المشروط ولا تثبت لها نفقة ولا توارث ولا عدة
الا الاستبراء بما ذكر ولا يثبت به نسب الا أن يشترط وتحرم المصاهرة بسببه هذا كلامهم وحديث
سلمة هذا أفاد انه صلى الله عليه وآله وسلم رخص فى المتعة ثم نهى عنها واستمر النهى ونسخت
الرخصة والى نسخها ذهب الجماهير من السلف والخلف وقد روى نسخها بعد الترخيص فى ستة
مواطن الاول فى خيبر الثانى فى عمرة القضاء الثالث عام الفتح الرابع عام أوطاس الخامس
غزوة تبوك السادس فى حجة الوداع فهذه التى وردت الا أن فى ثبوت بعضها خلافا قال النووى
الصواب ان تحريمها واباحتها وقعا مرتين فكانت مباحة قبل حنين ثم حرمت فيها ثم أبيحت عام
الفتح وهو عام أوطاس ثم حرمت تحريما مؤبدا والى هذا التحريم ذهب أكثر الامة وذهب الى
بقاء الرخصة جماعة من الصحابة وروى رجوعهم وقولهم بالنسخ ومن ذلك ابن عباس روى
عنه بقاء الرخصة ثم رجع عنه الى القول بالتحريم قال البخارى بين على رضى الله عنه عن النبى
صلى الله عليه وآله وسلم انه منسوخ وأخرج ابن ماجه عن عمر باسناد صحيح انه خطب فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذن لنا فى المتعة ثلاثة ايام ثم حرمها والله لا أعلم أحدا تمتع
وهو محصن الا رجمته بالحجارة وقال ابن عمر نهانا عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما كنا
سافحين اسناده قوى والقول بان اباحتها قطعى ونسخها ظنى غير صحيح لان الراوين لاباحتها
رووا نسخها وذلك اما قطعى فى الطرفين أو ظنى فى الطرفين جميعا كذا فى الشرح وفى نهاية المجتهد

انها تواردت الاخبار بالتحريم الا انه اختلفت فى الوقت الذى وقع فيه التحريم انتهى وقد بسط
السيد رحمه الله القول فى تحريمها فى حواشى ضوء النهار (وعن على رضى عنه قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المتعة عام خيبر متفق عليه) لفظه فى البخارى ان النبى صلى
الله عليه وآله وسلم نهى عن المتعة وعن الحمر الاهلية زمن خيبر بالخاء المعجمة أوله والراء آخره
وقد وهم من رواه عام حنين بمهملة أوله ونون آخره أخرجه النسائى والدارقطنى ونبه على انه وهم
ثم الظاهر ان الظرف فى رواية البخارى متعلق بالامرين معا المتعة ولحوم الحمر الاهلية وحكى
البيهقى عن الحميدى انه كان يقول سفيان بن عيينة فى خيبر يتعلق بالحمر الاهلية لا بالمتعة قال
البيهقى وهو يحتمل ذلك ولكن أكثر الروايات يفيد تعلقه بهما وفى رواية لاحمد من طريق معمر
بسنده انه بلغه ان ابن عباس رخص فى متعة النساء فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية الا أنه قال السهيلى انه لا يعرف عن أهل السير
ورواة الآثار انه نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر قال والذى يظهر انه وقع تقديم وتأخير وقد ذكر
ابن عبد البر ان الحميدى ذكر عن ابن عيينة ان النهى زمن خيبر عن لحوم الحمر الاهلية وأما المتعة
فكان فى غير يوم خيبر وقال أبو عوانة فى صحيحه سمعت أهل العلم يقولون معنى حديث على انه نهى
يوم خيبر عن لحوم الحمر وأما المتعة فسكت عنها وانما نهى عنها يوم الفتح والحامل لهؤلاء على ما
سمعت ثبوت الرخصة بعد زمن خيبر ولا تقوم لعلى الحجة على ابن عباس الا اذا وقع النهى أخيرا الا
انه يمكن الانفصال عن ذلك بان عليا رضى الله عنه لم تبلغه الرخصة فيها يوم الفتح لوقوع النهى
عنها عن قرب ويمكن أن عليا رضى الله عنه عرف بالرخصة يوم الفتح ولكن فهم توقيت الترخيص
وهو أيام شدة الحاجة مع العزوبة وبعد مضى ذلك فهى باقية على أصل التحريم المتقدم
فتقوم له الحجة على ابن عباس وأما قول ابن القيم رحمه الله تعالى ان المسلمين لم يكونوا يستمتعون
بالكتابيات يريد فيقوى ان النهى لم يقع عام خيبر اذ لم يقع هنالك نكاح المتعة فقد يجاب
عنه بانه قد يمكن أن يكون هنالك مشركات غير كتابيات فان أهل خيبر كانوا يصاهرون الاوس
والخزرج قبل الاسلام فلعله كان هنالك من نساء الاوس والخزرج من يستمتع بهن (وعن ابن
مسعود رضى الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المحلل والمحلل له رواه احمد
والنسائى والترمذى وصححه وفى الباب عن على رضى الله عنه) ولفظه عن على رضى الله عنه انه
صلى الله عليه وآله وسلم لعن المحلل والمحلل له (أخرجه الاربعة الا النسائى) وصحح حديث ابن
مسعود ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخارى وقال الترمذى حديث صحيح حسن
والعمل عليه عند أهل العلم منهم عمر وعثمان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين
وأما حديث على رضى الله عنه ففى اسناده مجالد وهو ضعيف وصححه ابن السكن وأعله الترمذى
ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث عقبة بن عامر ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ألا أخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يارسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له
والحديث دليل على تحريم التحليل لانه لا يكون اللعن الا على فاعل المحرم وكل محرم منهى عنه
والنهى يقتضى فساد العقد واللعن وان كان للفاعل لكنه علق بوصف يصح أن يكون علة للحكم
وذكروا للتحليل صورا منها أن يقول له فى العقد اذا أحللتها فلا نكاح وهذا مثل نكاح المتعة

لاجل التوقيت ومنها ان يقول فى العقد اذا أحللتها طلقها ومنها أن يكون مضمرا عند العقد بأن يتواطئا على التحليل ولا يكون النكاح الدائم هو المقصود وظاهر شمول اللعن فساد العقد بجميع الصور وفى بعضها اختلاف بلا دليل ناهض فلا يشتغل به ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينكح الزانى المجلود الا مثله رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات) الحديث دليل على انه يحرم على المرأة أن تزوج عن ظهر زنا ولعل الوصف بالمجلود بناء على الاغلب فى حق من ظهر منه الزنا وكذلك الرجل يحرم عليه أن يتزوج بالزانية التى ظهر زناها وهذا الحديث يوافق قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين الا انه حمل الآية والحديث الاكثر من العلماء على ان معنى لا ينكح أى لا يرغب الزانى المجلود الا فى مثله والزانية لا ترغب فى نكاح غير العاهر هكذا تأولوهما والذى يدل عليه الحديث والآية النهى عن ذلك لا الاخبار عن مجرد الرغبة وانه يحرم نكاح الزانى العفيفة والعفيف الزانية ولا أصرح من قوله وحرم ذلك على المؤمنين أى كاملى الايمان الذين هم ليسوا بزناة والا فان الزنا لا يخرج فاعله عن مسمى الايمان ۞ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت طلق رجل امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها قبل أن يدخل بها فاراد زوجها الاول أن يتزوجها فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال لا حتى يذوق الآخر من عسيلتها) مصغر عسل وأنث لان العسل مؤنث وقيل انه يذكر ويؤنث (ماذاق الاول متفق عليه واللفظ لمسلم) اختلف فى المراد بالعسيلة فقيل انزال المنى وان التحليل لا يكون الا بذلك وذهب اليه الحسن وقال الجمهور ذوق العسيلة كناية عن المجامعة وهو تغييب الحشفة من الرجل فى فرج المرأة ويكفى منه ما يوجب الحد ويوجب الصداق وقال الازهرى الصواب ان معنى العسيلة حلاوة الجماع الذى يحصل بتغييب الحشفة وقال أبو عبيد العسيلة لذة الجماع والعرب تسمى كل شئ تستلذه عسلا والحديث يحتمل وأما قول سعيد بن المسيب انه يحصل التحليل بالعقد الصحيح فقد قال ابن المنذر لا نعلم أحدا وافقه عليه الا الخوارج ولعله لم يبلغه الحديث فأخذ بظاهر القرآن وأما رواية ذلك عن سعيد بن جبير فلا يوجد مسندا عنه فى كتاب انما نقله أبو جعفر النحاس فى معانى القرآن وتبعه عبد الوهاب المالكى فى شرح الرسالة وقد حكى ابن الجوزى قول ابن المسيب عن داود

(باب الكفاءة والخيار)

الكفاءة المساواة والمماثلة والكفاءة فى الدين معتبرة فلا يحل تزوج مسلمة بكافر اجماعا ۞ (عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العرب بعضهم أكفاء بعض والموالى بعضهم أكفاء بعض الا حائكا أو حجاما رواه الحاكم وفى اسناده راو لم يسم واستنكره أبو حاتم وله شاهد عند البزار عن معاذ بن جبل بسند منقطع) وسأل ابن أبى حاتم عن هذا الحديث اباه فقال هذا كذب لا أصل له وقال فى موضع آخر باطل ورواه ابن عبد البر فى التمهيد قال الدارقطنى فى العلل لا يصح وحدث به هشام بن عبيد الراوى فزاد فيه بعد أو حجاما أو دباغا فاجتمع عليه الدباغون وهموا به قال ابن عبد البر هذا منكر موضوع وله طرق كلها واهية والحديث دليل على ان العرب كلهم سواء فى الكفاءة بعضهم لبعض وان الموالى ليسوا

أكفاء لهم وقد اختلف العلماء في المعتبر من الكفاءة اختلافا كثيرا والذي يقوى هو ما ذهب اليه زيد بن علي ومالك ويروى عن عمر وابن مسعود وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز وهو أحد قولي الناصر ان المعتبر الدين لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم ولحديث الناس كلهم ولد آدم تمامه وآدم من تراب أخرجه ابن سعد من حديث أبي هريرة وليس فيه لفظ كلهم والناس كاسنان المشط لافضل لاحد على أحد الا بالتقوى أخرجه ابن لال بلفظ قريب من لفظه من حديث سهل بن سعد وأشار البخاري الى نصرة هذا القول حيث قال في أول باب الكفاءة في الدين وقوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فاستنبط من الآية الكريمة المساواة بين بني آدم ثم أردفه بانكاح أبي حذيفة من سالم بابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة وسالم مولى لامرأة من الانصار وقد تقدم حديث فعليك بذات الدين وقد خطب صلى الله عليه وآله وسلم يوم فتح مكة فقال الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية بضم المهملة وكسرها الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله ثم قرأ الآية وقال صلى الله عليه وآله وسلم من سره أن يكون أكرم الناس فليتق الله فجعل صلى الله عليه وآله وسلم الالتفات الى الانساب من عبية الجاهلية وتكبرها فكيف يعتبره المؤمن ويبني عليه حكما شرعيا وفي الحديث أربع من أمور الجاهلية لا يتركها الناس ثم ذكر منها الفخر بالانساب أخرجه ابن جرير من حديث ابن عباس وفي الاحاديث شيء كثير في ذم الالتفات الى الترفع بها وقد أمر بني بياضة بانكاح أبي هند الحجام وقال انما هو امرؤ من المسلمين فنبه على الوجه المقتضي لمساواتهم وهو الاتفاق في وصف الاسلام قال السيد رحمه الله تعالى وللناس في هذه المسئلة عجائب لا تدور على دليل غير الكبرياء والترفع ولا اله الا الله كم حرمت المؤمنات النكاح لكبرياء الاولياء واستعظامهم لانفسهم اللهم انا نبرأ اليك من شرط ولده الهوى ورباه الكبرياء ولقد منعت الفاطميات في جهة اليمن ما أحل الله لهن من النكاح لقول بعض أهل مذهب الهدوية انه يحرم نكاح الفاطمية الا من فاطمي من غير دليل ذكروه وليس مذهبا لامام المذهب الهادي عليه السلام هل زوج بناته من الطبريين وانما نشأ هذا القول من بعده في أيام الامام أحمد بن سليمان وتبعهم بيت رياستها فقالوا بلسان الحال تحرم شرائفهم على الفاطميين الا من مثلهم وكل ذلك من غير علم ولا هدى ولا كتاب منير بل ثبت خلاف ما قالوه عن سيد البشر كما دل له قوله (عن فاطمة بنت قيس) رضي الله عنها (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها انكحي أسامة رواه مسلم) وفاطمة قرشية فهرية أخت الضحاك بن قيس وهي من المهاجرات الاول كانت ذات جمال وفضل وكمال جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ان طلقها أبو عمرو ابن حفص بن المغيرة بعد انقضاء عدتها منه فأخبرته ان معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحي أسامة بن زيد الحديث فأمرها بانكاح أسامة مولاه ابن مولاه وهي قرشية وقدمه على أكفائها ممن ذكر ولا أعلم انه طلب من أحد من أوليائها اسقاط حقه وكأن المصنف رحمه الله أورد هذا الحديث بعد بيان ضعف الحديث الاول للاشارة الى انه لا عبرة في الكفاءة بغير الدين كما أورد لذلك قوله (وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال

يابني بياضة انكحوا أبا هند) اسمه يسار وهو الذي حجم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان مولى ابني بياضة (وانكحوا اليه وكان حجاما رواه أبوداود والحاكم بسند جيد) فهو من أدلة عدم اعتبار كفاءة الانساب وقد صح أن بلالا نكح هالة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف وعرض عمر بن الخطاب ابنته حفصة على سلمان الفارسي ﴿ (وعن عائشة) رضي الله عنها (قالت خيرت بريرة على زوجها حين عتقت متفق عليه في حديث طويل ولمسلم عنها ان زوجها كان عبدا وفي رواية عنها كان حرا والاول أثبت) لانه جزم البخاري بانه كان عبدا ولذا قال (وصح عن ابن عباس عند البخاري انه كان عبدا) ورواه علماء المدينة واذا روى علماء المدينة شيأ ورأوه فهو أصح وأخرجه أبوداود من حديث ابن عباس بلفظ ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى مغيثا فخيرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمرها ان تعتد وفي البخاري عن ابن عباس ذاك مغيث بضم الميم وكسر الغين المعجمة ثم مثناة تحتية ساكنة ثم مثلثة عبد بني فلان يعني زوج بريرة وفي أخرى عند البخاري كان زوج بريرة عبدا اسود يقال له مغيث قال الدارقطني لم تختلف الرواية عن عروة عن عائشة انه كان عبدا وكذا قال جعفر بن محمد عن أبيه عن عائشة قال النووي يؤيد قول من قال كان عبدا قول عائشة كان عبدا فأخبرت وهي صاحبة القصة بانه كان عبدا فصح رجحان كونه عبدا قوة وكثرة وحفظا والحديث دليل على ثبوت الخيار للمعتقة بعد عتقها في زوجها اذا كان عبدا وهو اجماع واختلف اذا كان حرا فقيل لا يثبت لها الخيار وهو قول الجمهور قالوا لان العلة في ثبوت الخيار اذا كان عبدا هو عدم المكافأة من العبد للحرة في كثير من الاحكام فاذا عتقت ثبت لها الخيار من البقاء في عصمته أو المفارقة لانها في وقت العقد عليها لم تكن من أهل الاختيار وذهب الشعبي وآخرون الى انه يثبت لها الخيار وان كان حرا واحتجوا بانه قد ورد في رواية ان زوج بريرة كان حرا ورده الاولون بانها رواية مرجوحة لا يعمل بها قالوا ولانها اعتذر تزويجها لم يكن لها اختيار فان سيدها زوجها وان كرهت فاذا اعتقت تجدد لها حال لم يكن قبل ذلك قال ابن القيم ان في تخييرها ثلاثة مآخذ ذكر مأخذين وضعفهما ثم ذكر الثالث وهو أرجحها وتحقيقه ان السيد قد عقد عليها بحكم الملك حيث كان مالكا رقبتها ومنافعها والعتق يقتضي تمليك الرقبة والمنافع للمعتق وهذا مقصود العتق وحكمته فاذا ملكت رقبتها ملكت بضعها ومنافعها ومن جملتها منافع البضع فلا يملك عليها الا باختيارها فخيرها الشارع بين الامرين البقاء تحت الزوج أو الفسخ منه وقد جاء في بعض طرق حديث بريرة تملكت نفسك فاختاري قال وهو من تعلق الحكم وهو الاختيار على ملكها نفسها فهو اشارة الى علة التخيير وهذا يقتضي ثبوت الخيار وان كانت تحت حر وهل يقع الفسخ بلفظ الاختيار قيل نعم كما يدل له قوله في الحديث خيرت وقيل لا بد من لفظ الفسخ ثم اذا اختارت نفسها لم يكن للزوج الرجعة عليها وانما يراجعها بعقد جديد ان رضيت به ولا يزال لها الخيار بعد علمها ما لم يطأها لما أخرجه أحمد عنه صلى الله عليه وآله وسلم اذا عتقت الامة فهي بالخيار ما لم يطأها ان تشاء فارقته وان وطئها فلا خيار لها وأخرجه الدارقطني بلفظ ان وطئك فلا خيار لك وأخرجه أبوداود بلفظ ان قربك فلا خيار لك فدل ان الوطء مانع من الخيار واليه ذهبت الحنابلة واعلم ان هذا الحديث جليل قد ذكره العلماء في مواضع من كتبهم في الزكاة وفي البيع وفي العتق وفي النكاح وذكره البخاري في البيع

وأطال المصنف فى عدة ما استخرج منه من الفوائد حتى بلغت مائة واثنين وعشرين فائدة فنذكر ماله تعلق بالباب الذى نحن بصدده منها جواز بيع أحد الزوجين الرقيقين دون الآخر وان بيع الامة المزوجة لا يكون طلاقا ولا فسخا وان للرقيق ان يسعى فى فكاك رقبته من الرق وان الكفاءة معتبرة فى الحرة قلت قد أشار الحديث الى ان سبب تخييرها ملكها نفسها كما عرفت فلا يتم هذا وان اعتبارها يسقط برضا المرأة التى لا ولى لها ومما ذكر فى قصة بريرة ان زوجها كان يتبعها فى سكك المدينة أخرجه أحمد والبخارى وغيرهما يتحدر دمعه لفرط محبته لها قالوا يؤخذ منه ان الحب يذهب الحياء وانه يعذر من كان كذلك اذا كان بغير اختيار منه فيعذر أهل المحبة فى الله اذا حصل لهم الوجد عن سماع ما يفهمون منه الاشارة الى أحوالهم حيث يغتفر منهم ما لا يحصل عن اختيار كالرقص ونحوه قلت لا يخفى ان زوج بريرة بكى من فراق من يحبه فمحب الله يبكى شوقا الى لقائه وخوفا من سخطه كما كان يبكى صلى الله عليه وآله وسلم عند سماع القرآن وكذلك أصحابه ومن تبعهم باحسان وأما الرقص والتصفيق فشأن أهل الفسق والخلاعة لا شأن من يحب الله ويخشاه فاعجب لهذا المأخذ الذى أخذوه من الحديث وذكره المصنف فى الفتح ثم يردفه غير ما ذكرناه وأبلغ فوائده الى العدد الذى وصفناه وفى بعضها خفاء وتكلف لا يليق بحمل كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﷺ (وعن الضحاك) تابعى معروف روى عن أبيه (ابن فيروز) بفتح الفاء وسكون المثناة التحتية وضم الراء وسكون الواو وآخره زاى هو أبو عبد الله (الديلمى) ويقال الحميرى لنزوله حمير وهو من أبناء فارس من فرس صنعاء كان ممن وفد على النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذى قتل العنسى الكذاب الذى ادعى النبوة فى سنة احدى عشرة وأتى حين قتله النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو مريض مرض موته وكان بين ظهوره وقتله أربعة أشهر ﷺ (عن أبيه قال قلت يا رسول الله انى أسلمت وتحتى أختان فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طلق أيتهما شئت رواه أحمد والاربعة الا النسائى وصححه ابن حبان والدارقطنى والبيهقى وأعله البخارى) بانه رواه الضحاك عن أبيه ورواه عنه أبو وهب الجيشانى بفتح الجيم وسكون المثناة التحتية والشين المعجمة فنون قال البخارى لا يعرف سماع بعضهم من بعض والحديث دليل على اعتبار أنكحة الكفار وان خالف نكاح الاسلام وانها لا تخرج المرأة عن الزوج الا بطلاق بعد الاسلام وانه يبقى بعد الاسلام بلا تجديد عقد وهذا مذهب مالك وأحمد والشافعى وداود وعند الحنفية انه لا يقر منه الا ما وافق الاسلام وتأولوا هذا الحديث بان المراد بالطلاق الاعتزال وامساك الاخت الاخرى التى بقيت عنده بعقد جديد ولا يخفى انه تأويل متعسف وكيف يخاطب صلى الله عليه وآله وسلم من دخل فى الاسلام ولم يعرف الاحكام بمثل هذا وكذلك تأولوا مثل هذا قوله ﷺ (وعن سالم عن أبيه) عبد الله بن عمر (ان غيلان بن سلمة) هو ممن أسلم بعد فتح الطائف ولم يهاجر وهو من أعيان ثقيف ومات فى خلافة عمر (أسلم وله عشر نسوة فاسلمن معه فأمره النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان يتخير منهن أربعا رواه أحمد والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم وأعله البخارى وأبو زرعة وأبو حاتم) قال الترمذى قال البخارى غير محفوظ وأطال المصنف فى التلخيص الكلام على الحديث وأخص منه وأحسن افادة كلام ابن كثير فى الارشاد قال عقب سياقه له رواه الامامان أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعى وأحمد بن حنبل

والترمذى وابن ماجه وهذا الاسناد رجاله على شرط الشيخين الا ان الترمذى يقول سمعت البخارى يقول هذا حديث غير محفوظ والصحيح ما روى شعيب (١) وغيره عن الزهرى قال حدثت عن محمد بن شعيب الثقفى ان غيلان فذكره قال البخارى وانما حديث الزهرى عن سالم عن أبيه ان رجلا من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءك الحديث قال ابن كثير قلت قد جمع الامام أحمد فى روايته لهذا الحديث بين هذين الحديثين بهذا السند فليس ماذكر البخارى قادحا وساق رواية النسائى له برجال ثقات الا انه يرد على ابن كثير ما نقله الاثرم عن أحمد انه قال هذا الحديث غير صحيح و لعمل عليه وهو دليل على ما دل عليه حديث الضحاك ومن تأول ذلك تأول هذا *(فائدة)* سبقت اشارة الى قصة تطليق رجل من ثقيف نساءه وذلك انه اختار أربعا فلما كان فى عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فبلغ ذلك عمر فقال انى لاظن الشيطان مما يسترق من السمع سمع بموتك فقذفه فى نفسك وأعلمك انك لا تمكث الا قليلا وايم الله لتراجعن نساءك ولترجعن مالك أو لأورثهن منك ولامرت بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبى رغال الحديث ووقع فى الوسيط ابن غيلان وهو وهم بل هو غيلان وأشد منه وهما ما وقع فى مختصر ابن الحاجب ابن عيلان بالعين المهملة وفى سنن ابى داود ان قيس بن الحرث أسلم وعنده ثمان نسوة فأمره النبى صلى الله عليه وآله وسلم ان يختار أربعا روى الشافعى والبيهقى عن نوفل بن معاوية انه قال أسلمت وتحتى خمس نسوة فسألت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال فارق واحدة وأمسك أربعا فعمدت الى أقدمهن عندى عاقر منذ ستين سنة ففارقتها وعاش نوفل بن معاوية مائة وعشرين سنة ستين فى الاسلام وستين فى الجاهلية وفى كلام عمر ما يدل لابطال الحيلة لمنع التوريث وان الشيطان قد يقذف فى قلب العبد ما يسترقه من السمع من أحواله وانه يرجم القبر عقوبة للعاصى واهانة وتحذيرا عن مثل ما فعله ﷺ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال رد النبى صلى الله عليه وآله وسلم ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الاول ولم يحدث نكاحا رواه أحمد والاربعة الا النسائى وصححه أحمد والحاكم) قال الترمذى حسن وليس باسناده بأس وفى لفظ لاحمد كان اسلامها قبل اسلامه بست سنين وأعنى باسلامها هجرتها والا فهى أسلمت مع سائر بناته صلى الله عليه وآله وسلم ومن أسلمن منذ بعثه الله وكانت هجرتها بعد وقعة بدر بقليل ووقعة بدر كانت فى رمضان من السنة الثانية من هجرته صلى الله عليه وآله وسلم وحرمت المسلمات على الكفار فى الحديبية سنة ست فى ذى القعدة منها فيكون مكثها بعد ذلك نحوا من سنتين ولهذا ورد فى رواية أبى داود ردها عليه بعد سنتين وهكذا أقر ذلك الحافظ أبو بكر البيهقى قال الترمذى لا يعرف وجه هذا الحديث (٢) يشير الى انه كيف ردها عليه بعد ست سنين أو ثلاث أو سنتين وهو مشكل لاستبعاد ان تبقى عدتها هذه المدة ولم يذهب أحد الى تقرير المسلمة تحت الكافر اذا تأخر اسلامه عن اسلامها نقل الاجماع فى ذلك ابن عبد البر وأشار الى ان بعض أهل الظاهر جوزه ورد بالاجماع وتعقب بثبوت الخلاف فيه عن على رضى الله عنه والنخعى أخرجه ابن أبى شيبة عنهما و به أفتى حماد شيخ أبى حنيفة فروى عن على عليه السلام انه قال فى الزوجين الكافرين يسلم أحدهما هو أملك لبضعها ما دامت فى دار هجرتها وفى رواية هو أولى بها ما لم تخرج من مصرها وفى رواية عن الزهرى من رأيه ان أسلمت ولم يسلم زوجها فهما على

نكاحهما

(١) فى تخريج الزركشى سعيد بن أبى حمزة اهـ منه

(٢) وزاد ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن الحصين من قبل حفظه انتهى قلت قال الذهبى فى المغنى داود بن الحصين أبو سليمان المدنى عن عكرمة صدوق يغرب وثقه غير واحد كابن معين وقال ابن المدينى ما روى عن عكرمة فمنكر وقال أبو حاتم لولا أن مالكا روى عنه لترك حديثه وقال سفيان ابن عيينة كنا نتقى حديثه وقال أبو زرعة الرازى لين قلت ورمى أيضا بالقدر قال الذهبى قلت وهذا الحديث رواه داود عن عكرمة كما فى الترمذى فالعجب قول الترمذى هذا حديث ليس باسناده بأس وفى داود ما سمعت اهـ على حسن خان

نكاحهما مالم يفرق بينهما بسلطان وقال الجمهور ان أسلمت الحربية وزوجها حربي وهي مدخولة فان أسلم وهي في العدة فالنكاح باق وان أسلم بعد انقضاء عدتها وقعت الفرقة بينهما وهذا الذي ادعى عليه الاجماع في البحر وادعاه ابن عبد البر كما عرفت وتأول الجمهور حديث زينب بان عدتها لم تكن قد انقضت وذلك بعد نزول آية التحريم لبقاء المسلمة تحت الكافر وهو مقدار سنتين وأشهر لان الحيض قد يتأخر مع بعض النساء فردها صلى الله عليه وآله وسلم عليه لما كانت العدة غير منقضية وقيل المراد بقوله بالنكاح الاول انه لم يحدث زيادة شرط ولا مهر ورد هذا ابن القيم وقال لا نعرف اعتبار العدة في شئ من الاحاديث ولا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسأل المرأة هل قد انقضت عدتها أم لا ولا ريب ان الاسلام لو كان بمجرده فرقة لكانت فرقة بائنة لا رجعية فلا أثر للعدة في بقاء النكاح وانما أثرها في منع نكاحها للغير فلو كان الاسلام قد نجز الفرقة بينهما لم يكن أحق بها في العدة ولكن الذي دل عليه حكمه صلى الله عليه وآله وسلم ان النكاح موقوف فان أسلم قبل انقضاء عدتها فهي زوجته وان انقضت عدتها فلها ان تنكح من شاءت وان أحبت انتظرته فان أسلم كانت زوجته من غير حاجة الى تجديد نكاح ولا يعلم أحد جدد بعد الاسلام نكاحه البتة بل كان الواقع أحد الامرين اما افتراقهما ونكاحها غيره واما بقاؤهما عليه وان تأخر اسلامه وأما تخيير الفرقة ومراعاة العدة فلا نعلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بواحد منهما مع كثرة من أسلم في عهده وقرب اسلام أحد الزوجين من الآخر وبعده منه قال ابن القيم رحمه الله ولولا اقراره صلى الله عليه وآله وسلم الزوجين على نكاحهما وان تأخر اسلام أحدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح لقلنا بتعجيل الفرقة بالاسلام من غير اعتبار عدة لقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر ثم سرد قضايا تؤكد ما ذهب اليه وهو أقرب الاقوال في المسئلة

(وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال رد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بنكاح (١) جديد قال الترمذي حديث ابن عباس أجود اسنادا والعمل على حديث عمرو بن شعيب) قال الحافظ ابن كثير في الارشاد قال الامام أحمد هذا حديث ضعيف وحجاج لم يسمعه من عمرو بن شعيب انما سمعه من محمد بن عبد الله العزرمي والعزرمي لا يساوي حديثه شيأ قال والصحيح حديث ابن عباس يعني المقدم وهكذا قال البخاري والترمذي والدارقطني والبيهقي وحكاه عن حفاظ الحديث وأما ابن عبد البر فانه جنح الى ترجيح رواية عمرو بن شعيب وجمع بينه وبين حديث ابن عباس فحمل قوله في حديث ابن عباس بالنكاح الاول أي بشروطه ومعنى لم يحدث شيأ أي لم يزد على ذلك شيأ وقد أشرنا اليه آنفا قال وحديث عمرو بن شعيب تعضده الاصول وقد صرح فيه بوقوع عقد جديد ومهر جديد والاخذ بالصريح أولى من الاخذ بالمحتمل انتهى قلت يرد تأويل حديث ابن عباس تصريح ابن عباس في رواية فلم يحدث شهادة ولا صداقا رواه ابن كثير في الارشاد ونسبه الى اخراج الامام أحمد له وأما قول الترمذي والعمل على حديث عمرو بن شعيب فانه يريد عمل أهل العراق ولا يخفى ان عملهم بالحديث الضعيف وهجر القوي لا يقوي الضعيف بل اضعف ما ذهبوا اليه من العمل

(وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال أسلمت امرأة فتزوجت فجاء زوجها فقال يارسول الله

(١) قلت في الترمذي زيادة بمهر جديد ثم قال هذا حديث في اسناده مقال والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم ان المرأة اذا أسلمت وأسلم زوجها وهي في العدة ان زوجها أحق بها ما كان في العدة وهو قول مالك بن أنس والاوزاعي والشافعي وأحمد واسحق انتهى بلفظه وكلامه في حديث ابن عباس قد نقلناه في الهامش قريبا وبه تعرف ان قول المصنف قال الترمذي الخ نقل لكلامه بالمعنى لا بلفظه اه أبو النصر علي حسن خان

انى كنت أسلمت وعلمت باسلامى فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من زوجها الآخر وردها الى زوجها الاول رواه أحمد وأبوداود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث دليل على انه اذا أسلم الزوج وعلمت امرأته باسلامه فهى فى عقد نكاحه وان تزوجت فهو تزوج باطل تنتزع من الزوج (١) الآخر وقوله وعلمت باسلامى يحتمل انه أسلم بعد انقضاء عدتها أو قبلها وانها ترد اليه على كل حال وان علمها باسلامه قبل تزوجها بغيره يبطل نكاحها مطلقا سواء انقضت عدتها أم لا فهو من الادلة لكلام ابن القيم الذى قدمناه لان تركه صلى الله عليه وآله وسلم الاستفصال هل علمت بعد انقضاء العدة أولا دليل على انه لا حكم للعدة ﴿وعن زيد بن كعب بن عجرة عن أبيه قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العالية من بنى غفار) بكسر الغين المعجمة وفاء خفيفة فراء بعد الالف قبيلة معروفة (فلما دخلت عليه ووضعت ثيابها رأى بكشحها) بفتح الكاف فشين معجمة فحاء مهملة هو ما بين الخاصرتين الى الضلع كما فى القاموس (بياضا فقال النبى البسى ثيابك والحقى باهلك وأمر لها بالصداق رواه الحاكم وفى اسناده جميل بن زيد وهو مجهول واختلف عليه فى شيخه اختلافا كثيرا) اختلف فى الحديث عن جميل فقيل عنه كما قال المصنف وقيل عن ابن عمر وقيل عن كعب بن عجرة وقيل عن كعب بن زيد والحديث فيه دليل على ان البرص منفر ولا يدل الحديث على انه يفسخ به النكاح صريحا لاحتمال قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحقى باهلك انه قصد به الطلاق الا انه قد روى هذا الحديث ابن كثير بلفظ انه صلى الله عليه وآله وسلم تزوج امرأة من بنى غفار فلما أدخلت عليه رأى بكشحها وضحا فردها الى أهلها وقال دلستم على فهو دليل على الفسخ وهذا الحديث ذكره ابن كثير فى باب الخيار فى النكاح (٢) والرد بالعيب وقد اختلف العلماء فى فسخ النكاح بالعيوب فذهب أكثر الامة الى ثبوته وان اختلفوا فى التفاصيل فروى عن على وعمر رضى الله عنهما انها لا ترد النساء الا من أربع من الجنون والجذام والبرص والداء فى الفرج واسناده منقطع وروى البيهقى باسناد جيد عن ابن عباس رضى الله عنهما أربع لا يجزن فى بيع ولا نكاح المجنونة والمجذومة والبرصاء والعفلاء والرجل يشارك المرأة فى ذلك ويزيد بالجب والعنة على خلاف فى العنة وفى أنواع من المنفرات خلاف واختار ابن القيم ان كل عيب ينفر الزوج الآخر منه لا يحصل به مقصود النكاح من المودة والرحمة يوجب الخيار وهو أولى من البيع كما ان الشروط المشروطة فى النكاح أولى بالوفاء من الشروط فى البيع قال ومن تدبر مقاصد الشرع فى مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتملت عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة قال وأما الاقتصار على عيبين أو ثلاثة أو أربعة أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ماهو أولى منها أو مساويها فلا وجه له فالعمى والخرس والطرش وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين أو أحدهما من أعظم المنفرات والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش وهو مناف للدين والاطلاق انما ينصرف الى السلامة فهو كالمشروط عرفا قال وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له أخبرها انك عقيم فماذا تقول فى العيوب التى هذا عندها كمال لا نقص انتهى وذهب داود وابن حزم الى انه لا يفسخ النكاح بعيب البتة وكأنهم لما لم يثبت الحديث ولم يقولوا بالقياس لم يقولوا بالفسخ ﴿وعن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب

(١) كذا قاله الشارح ولا يخفى انه مشكل لانه ان كان عقد الآخر بعد انقضاء عدتها من الاول فنكاحها صحيح وان كان قبل انقضائها فهو باطل الا ان يقال انه أسلم وهى فى العدة فاذا أسلم وهى فيها فالنكاح باق بينهما فتزوجها بعد اسلامه باطل لانها باقية فى عقدة نكاحه فهذا أقرب اه على حسن خان

مطلب فسخ النكاح بالعيوب

رضى الله عنه قال أيما رجل تزوج امرأة فدخل بها فوجدها برصاء أو مجنونة أو مجذومة فلها الصداق بمسيسه اياها وهو له على من غره منها أخرجه سعيد بن منصور ومالك وابن أبى شيبة ورجاله ثقات) تقدم الكلام فى الفسخ بالعيب وقوله وهو أى المهر له أى الزوج على من غره منها أى يرجع اليه واليه ذهب مالك وأصحاب الشافعى وذلك لانه غرم لحقه بسببه الا أنهم اشترطوا علمه بالعيب فاذا كان جاهلا فلا غرم عليه وقول عمر على من غره دال على ذلك اذ لا غرر منه الامع العلم وذهب أبو حنيفة والشافعى الى انه لا رجوع الا ان الشافعى قال هذا فى الجديد قال ابن كثير فى الارشاد وقد حكى الشافعى فى القديم عن عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم فى المغرور يرجع بالمهر على من غره و يعتضد لما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم من غشنا فليس منا ثم قال الشافعى فى الجديد وانما تركنا ذلك لحديث أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل وان أصابها فلها الصداق بما استحل من فرجها قال فجعل لها الصداق فى النكاح الباطل وهى التى غرته فلأن يجعل لها الصداق بلا رجوع على الغار فى النكاح الصحيح الذى الزوج فيه مخير بطريق الاولى انتهى وقد يقال هذا مطلق مقيد بحديث الباب (وروى سعيد) يعنى ابن منصور (عن على رضى الله عنه نحوه وزاد أو بها قرن) بفتح القاف وسكون الراء وهو العفل بفتح العين المهملة وفتح الفاء واللام وهو ما يخرج فى قبل النساء وحيا الناقة كالادرة من الرجال (فزوجها بالخيار فان مسها فلها المهر بما استحل من فرجها ومن طريق سعيد بن المسيب أيضا) أى وأخرج سعيد بن منصور من طريق ابن المسيب (قال قضى عمر أن يؤجل العنين سنة) بالمهملة فنون فمثناة تحتية فنون بزنة مسكين هو من لا يأتى النساء عجزا العدم انتشار ذكره ولا يريدهن والاسم العنانة والتعنين والعنينة بالكسر وشددوا العنينة والعنة بالضم الاسم أيضا من عن عن امرأته حكم عليه القاضى بذلك أو منع بالسحر وهذا الاثر دال على ان العنة عيب يفسخ بها النكاح بعد تحققها واختلفوا فى ذلك والقائلون بالفسخ اختلفوا أيضا فى امهاله ليحصل التحقيق فقيل يمهل سنة وهو مروى عن عمر وابن مسعود وروى عن عثمان انه لم يؤجله وعن الحرث ابن عبد الله يؤجل عشرة أشهر وذهب أحمد وجماعة الى انه لا فسخ بذلك واستدلوا بان الاصل عدم الفسخ وهذا أثر لا حجة فيه وبانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخير امرأة رفاعة وقد شكت منه ذلك وهو فى موضع التعليم وقد أجاب فى البحر بقوله قلنا لعل زوجها أنكر والظاهر ممنوع قلت ولا يخفى ان امرأة رفاعة لم تشك من رفاعة فانه كان قد طلقها وتزوجها عبد الرحمن بن الزبير (١) فجاءت تشكوه اليه صلى الله عليه وآله وسلم وقالت انما معه مثل هدبة الثوب فقال صلى الله عليه وآله وسلم تريدين ان ترجعى الى رفاعة لا حتى يذوق عسيلتك وتذوقى عسيلته وفى رواية الموطا ان رفاعة طلق امرأته تميمة بنت وهب فى عهده صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثا فنكحت عبد الرحمن ابن الزبير فاعترض عنها فلم يستطع ان يمسها ففارقها فاراد رفاعة ان ينكحها وهو زوجها الاول فقال صلى الله عليه وآله وسلم أتريدين الحديث وبهذا يعرف عدم صحة الاستدلال بقصة رفاعة فانها لم تطلب الفسخ بل فهم منها انها تريد أن يراجعها رفاعة فاخبرها ان عبد الرحمن حيث لم يذق عسيلتها ولا ذاقت عسيلته لا يحلها لرفاعة وكيف يحمل حديثها على طلبها الفسخ وقد أخرج مالك فى الموطا ان عبد الرحمن لم يستطع ان يمسها فطلقها فاراد رفاعة ان ينكحها وهو زوجها الاول

(١) الزبير بفتح الزاى وكسر الباء الموحدة ليس فى الصحابة الا هو اه منه

فجاءت تستفتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاجابهما بانه لا تحل له وأما قصة أبي ركانة وهو انه نكح امرأة من مزينة فجاءت الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقالت ما تعنى عنى الا كما تغنى عنى الشعرة بشعرة أخذتها من رأسها ففرق بينى وبينه فأخذت النبى صلى الله عليه وآله وسلم حمية فدعا بركانة واخوته ثم قال لجلسائه أترون فلانا يعنى ولداله يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد وفلانا لابنه الآخر يشبه منه كذا وكذا قالوا نعم قال صلى الله عليه وآله وسلم لعبد يزيد طلقها ففعل الحديث أخرجه أبو داود عن ابن عباس فظاهر انه لم يثبت عنده صلى الله عليه وآله وسلم ما ادعته المرأة من العنة ولانه خلاف الاصل لانه صلى الله عليه وآله وسلم تعرف أولاده بالقافة وسأل عنها أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم فدل انه لم يثبت له انه عنين وأمره بالطلاق ارشادا الى انه ينبغى له فراقها حيث طلبت ذلك منه لا انه يجب عليه *(فائدة)* قال ابن المنذر اختلفوا فى المرأة تطالب الرجل بالجماع فقال الاكثر ان وطئها بعد أن دخل بها مرة واحدة لم يؤجل أجل العنين وهو قول الاوزاعى والثورى وأبى حنيفة ومالك والشافعى واسحق وقال أبو ثور ان ترك جماعها لعلة أجل لها سنة وان كان لغير علة فلا تأجيل وقال عياض اتفق كافة العلماء على ان للمرأة حقا فى الجماع فيثبت الخيار لها اذا تزوجت المجبوب والممسوح جاهلة بهما ويضرب للعنين أجل سنة لاختبار زوال ما به انتهى قلت ولم يستدلوا على مقدار الاجل بالسنة بدليل ناهض انما يذكر الفقهاء انه لاجل ان تمر الفصول الاربعة فيتبين حينئذ حاله

(باب عشرة النساء)

بكسر العين المهملة وسكون الشين المعجمة أى عشرة الرجال أى الازواج النساء أى الزوجات

(عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ملعون من أتى امرأة فى دبرها رواه أبو داود والنسائى واللفظ له ورجاله ثقات لكن أعل بالارسال) روى هذا الحديث بلفظه من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة منهم على بن أبى طالب رضى الله عنه وأرضاه وعمر وخزيمة وعلى بن طلق وطلق بن على وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر والبراء وعقبة بن عامر وأنس وأبو ذر وفى طرقه جميعا كلام ولكنه مع كثرة الطرق واختلاف الرواة يشد بعض طرقه بعضا ويدل على تحريم اتيان النساء فى أدبارهن والى هذا ذهبت الامة الا القليل للحديث هذا ولان الاصل تحريم المباشرة الا ما أحله الله ولم يحل تعالى الا القبل كما دل له قوله فأتوا حرثكم أنى شئتم وقوله فأتوهن من حيث أمركم الله فأباح موضع الحرث والمطلوب من الحرث نبات الزرع فكذلك النساء الغرض من اتيانهن هو طلب النسل لا قضاء الشهوة وهو لا يكون الا فى القبل فيحرم ما عدا موضع الحرث ولا يقاس عليه غيره لعدم المشابهة فى كونه محلا للزرع وأما محل الاستمتاع فيما عدا الفرج فمأخوذ من دليل آخر وهو جواز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج وذهبت الامامية الى جواز اتيان الزوجة والامة بل والمملوك (١) فى الدبر وروى عن الشافعى انه قال لم يصح فى تحليله ولا فى تحريمه شئ والقياس انه حلال ولكن قال الربيع والله الذى لا اله الا هو لقد نص الشافعى على تحريمه فى ستة كتب ويقال انه كان يقول بحله فى القديم وفى الهدى النبوى عن الشافعى انه قال لا أرخص فيه بل أنهى عنه وقال ان من نقل عن الائمة

(١) هكذا ينقل عنهم ولم أجده فى كتب الامامية المعروفة فلا أعتقد انهم يقولون به حتى أجده منصوصا لهم وهذه النقول للمذاهب كثيرة منها انه لا يصح وقد بين السيد رحمه الله فى حاشية ضوء النهار أغالط كثيرة فى نقل المذاهب وأما الشافعى فالذى نقل عنه انما هو دبر النساء من مملوكة وزوجة ولكن الحق ما قاله الربيع عنه اه أبو النصر على حسن خان

انما حمه فقد غلط عليهم أفحش الغلط وأقبحه . وانما الذى أباحوه ان يكون الدبر طريقا الى الوطء فى الفرج فيطأ من الدبر لا فى الدبر فاشتبه على السامع انتهى ويروى جواز ذلك عن مالك وأنكره أصحابه وقد أطال الشارح القول فى هذه المسئلة بما لا حاجة الى استيفائه منها وقرر آخر تحريم ذلك وقرر أدلة تحريمه ومن أدلة تحريمه قوله ﷺ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينظر الله الى رجل أتى رجلا أو امرأة فى دبرها رواه الترمذى والنسائى وابن حبان وأعل بالوقف) على ابن عباس ولكن المسئلة لا مسرح للاجتهاد فيها سيما ذكر هذا النوع من الوعيد فانه لا يدرك بالاجتهاد وله حكم الرفع ﷺ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذى جاره واستوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع) بكسر الضاد المعجمة وفتح اللام واسكانها واحد الاضلاع (وان اعوج شئ فى الضلع اعلاه اذا ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج واستوصوا بالنساء خيرا) أى اقبلوا الوصية فيهن والمعنى انى أوصيكم بهن خيرا أو المعنى يوصى بعضكم بعضا فيهن خيرا (متفق عليه واللفظ للبخارى ولمسلم فان استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج) هو بكسر أوله على الارجح (وان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها) الحديث دل على عظم حق الجار وان من آذى الجار فليس بمؤمن بالله واليوم الآخر وهذا وان كان يلزم منه كفر من آذى جاره الا انه محمول على المبالغة لان من حق الايمان ذلك فلا ينبغى لمؤمن الاتصاف به وقد عد أذى الجار من الكبائر فالمراد من كان يؤمن بالله ايمانا كاملا وقد وصى الله على الجار فى القرآن وحد الجار الى أربعين دارا كما أخرج الطبرانى انه أتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال يا رسول الله انى نزلت فى محل بنى فلان وان أشدهم لى أذى أقربهم الى دارا فبعث النبى صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر وعمر وعليا رضى الله عنهم يأتون المسجد فيصيحون على ان أربعين دارا جار ولا يدخل الجنة من خاف جاره بوائقه وأخرج الطبرانى فى الكبير والاوسط ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة بيت من جيرانه وهذا فيه زيادة على الاول والاذية للمسلم مطلقا محرمة قال تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا الآية ولكنه فى حق الجار أشد تحريما فلا يغتفر منه شئ وهو كل ما يعد فى العرف أذى حتى ورد فى الحديث انه لا يؤذيه بقتار قدره الا ان يغرف له من مرقه ولا يحجب عنه الريح الا باذنه وان اشترى فاكهة أهدى اليه منها وحقوق الجار مستوفاة فى الاحياء للغزالى وقوله واستوصوا تقدم بيان معناه وعلله بقوله فانهن خلقن من ضلع يريد خلقن خلقا فيه اعوجاج لانهن خلقن من أصل معوج والمراد ان حواء أصلهن خلقت من ضلع آدم كما قال تعالى وخلق منها زوجها بعد قوله خلقكم من نفس واحدة وأخرج ابن اسحق من حديث ابن عباس ان حواء خلقت من ضلع آدم الاقصر الايسر وهو نائم وقوله وان اعوج ما فى الضلع اخبار بانها خلقت من أعوج أجزاء الضلع مبالغة فى اثبات هذه الصفة لهن وضمير قوله تقيمه وكسرته للضلع وهو يذكر ويؤنث ولذا جاء فى لفظ البخارى تقيمها وكسرتها ويحتمل انه للمرأة ورواية مسلم صريحة فى ذلك حيث قال وكسرها طلاقها والحديث فيه الامر بالوصية بالنساء والاحتمال لهن والصبر على عوج أخلاقهن وانه لا سبيل الى صلاح أخلاقهن بل لا بد من العوج فيها وانه

من اصل الخلقة وتقدم ضبط العوج ضبا وقال أهل اللغة العوج بالفتح فى كل منتصب كالحائط والعود وشبههما وبالكسر ما كان فى بساط أو معاش أو دين ويقال فلان فى دينه عوج بالكسر ﴿ (وعن جابر رضى الله عنه قال كنا مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى غزاة فلما قدمنا المدينة ذهبنا لندخل فقال صلى الله عليه وآله وسلم امهلوا حتى تدخلوا ليلا يعنى عشاء لكى تمتشط الشعثة) بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة فمثلثة (وتستحد) بسين وحاء مهملتين (المغيبة) بضم الميم وكسر المعجمة بعدها مثناة تحتية ساكنة فوحدة مفتوحة التى غاب عنها زوجها (متفق عليه) فيه دليل على انه يحسن التأنى للقادم على أهله حتى يشعر وا بقدومه قبل وصوله بزمان يتسع لما ذكر من تحسين هيآت من غاب عنهن أزواجهن من الامتشاط وازالة الشعر بالموسى مثلا من المحلات التى تحسن ازالته منها وذلك لئلا يهجم على أهله وهم فى هيئة غير مناسبة فينفر الزوج عنهن والمراد اذا سافر سفرا يطيل فيه الغيبة كما دل له قوله (وفى رواية البخارى) أى عن جابر (اذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلا) قال أهل اللغة الطروق المجىء بالليل من سفر أو غيره على غفلة ويقال لكل آت بالليل طارق ولا يقال فى النهار الا مجازا وقوله ليلا ظاهره تقييد النهى بالليل وانه لا كراهة فى وصوله الى أهله نهارا من غير شعورهم واختلف فى علة التفرقة بين الليل والنهار فعلل البخارى فى ترجمة الباب بقوله باب لا يطرق الرجل أهله ليلا اذا أطال الغيبة مخافة ان يخونهم أو يلتمس عثراتهم فعلى هذا التعليل يكون الليل جزء العلة لان الريبة تغلب فى الليل وتندر فى النهار وان كانت العلة ما صرح به قوله لكى تمتشط الى آخره فهو حاصل فى الليل والنهار قيل ويحتمل ان يكون معتبرا على كلا التقديرين فان الغرض من التنظيف والتزين هو تحصيل لكمال الغرض من قضاء الشهوة وذلك فى الاغلب يكون فى الليل فالقادم فى النهار يتأتى لزوجته التنظيف والتزين لوقت المباشرة وهو الليل بخلاف القادم فى الليل وكذلك ما يخشى منه من العثور على وجود أجنبى هو فى الاغلب يكون فى الليل وقد أخرج ابن خزيمة عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يطرق النساء ليلا فطرق رجلان كلاهما فوجد كل واحد منهما مع امرأته ما يكره وأخرج أبو عوانة فى صحيحه من حديث جابر ان عبد الله بن رواحة أتى امرأته ليلا وعندها امرأة تمشطها فظنها رجلا فأشار اليها بالسيف فلما ذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يطرق الرجل اهله ليلا وفى الحديث الحث على البعد عن تتبع عورات الاهل والحث على ما يجلب التوادد والتحاب بين الزوجين وعدم التعرض لما يوجب سوء الظن بالاهل وبغيرهم أولى وفيه ان الاستحداد ونحوه مما يتزين به المرأة لزوجها محبوب للشرع وانه ليس من تغيير خلق الله المنهى عنه ﴿ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة الرجل يفضى الى امرأته) من أفضى الرجل الى المرأة جامعها أو خلا بها جامع أم لا كما فى القاموس (وتفضى اليه ثم ينشر سرها) أى وتنشر سره (أخرجه مسلم) الا انه بلفظ ان من أشر الناس قال القاضى عياض وأهل النحو يقولون لا يجوز أشر وأخير وانما يقال هو خير منه وشر منه قال وقد جاءت الاحاديث الصحيحة باللغتين جميعا وهى حجة فى جوازهما جميعا وانهما لغتان والحديث دليل على تحريم افشاء الرجل ما يقع بينه و بين امرأته من أمور الوقاع ووصف

تفاصيل ذلك وما يجرى من المرأة فيه من قول أو فعل ونحوه وأما مجرد ذكر الوقاع فاذا لم يكن لحاجة فذكره مكروه لانه خلاف المروءة وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت فان دعت اليه حاجة أو ترتبت عليه فائدة بأن كان ينكر اعراضه عنها أو تدعى عليه العجز عن الجماع أو نحو ذلك فلا كراهة فى ذكره كما قال صلى الله عليه وآله وسلم انى لافعله أنا وهذه وقال لابى طلحة أعرستم الليلة وقال لجابر الكيس الكيس وكذلك المرأة لا يجوز لها افشاء سره وقد ورد به نص أيضا ﴿وعن حكيم بن معاوية﴾ أى ابن حيدة بفتح الحاء المهملة فمثناة تحتية ساكنة فدال مهملة ومعاوية صحابى روى عنه ابنه حكيم وروى عن حكيم ابنه بهز بفتح الموحدة وسكون الهاء فزاى ﴿عن أبيه قال قلت يا رسول الله ما حق زوج أحدنا﴾ هكذا بعدم التاء هى اللغة الفصيحة وجاز وجه بالتاء ﴿عليه قال تطعمها اذا أكلت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا فى البيت رواه أحمد والنسائى وأبو داود وابن ماجه وعلق البخارى بعضه﴾ وذلك حيث قال باب هجر النبى صلى الله عليه وآله وسلم نساءه فى غير بيوتهن ويذكر عن معاوية بن حيدة رفعه ولا تهجر الا فى البيت والاول أصح انتهى ﴿وصححه ابن حبان والحاكم﴾ دل الحديث على وجوب نفقة الزوجة وكسوتها وان النفقة بقدر سعته لا يكلف فوق وسعه لقوله اذا أكلت كذا قيل وفى أخذه من هذا اللفظ خفاء فمتى قدر على تحصيل النفقة وجب عليه ان لا يختص بها دون زوجته ولعله مقيد بما زاد على قدر سد خلته لحديث ابدأ بنفسك ومثله القول فى الكسوة وفيه دليل على جواز الضرب تأديبا الا انه نهى عن ضرب الوجه للزوجة وغيرها وقوله لا تقبح أى لا تسمعها ما تكره وتقول قبحك الله ونحوه من الكلام الجافى ومعنى قوله ولا تهجر الا فى البيت انه اذا أراد هجرها فى المضجع تأديبا لها كما قال تعالى واهجروهن فى المضاجع فلا يهجرها الا فى البيت ولا يتحول الى دار أخرى أو يحولها اليها الا ان رواية البخارى التى ذكرناها دالة على أنه صلى الله عليه وآله وسلم هجر نساءه فى غير بيوتهن وخرج الى مشربة له وقد قال البخارى ان هذا أصح من حديث معاوية هذا وقد يقال اذا دل فعله على جواز هجرهن فى غير البيوت وحديث معاوية على هجرهن يكون مفهوم الحصر غير مراد واختلف فى تفسير الهجر فالجمهور فسروه بترك الدخول عليهن والاقامة عندهن على ظاهر الآية وهو من الهجران بمعنى البعد وقيل يضاجعها ويوليها ظهره وقيل يترك جماعها وقيل يجامعها ولا يكلمها وقيل هو من الهجر بمعنى الاغلاظ فى القول وقيل من الهجار وهو الحبل الذى يربط به البعير أى أوثقوهن فى البيوت قاله الطبرى واستدل له ووهاه ابن العربى ﴿وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال كانت اليهود تقول اذا أتى الرجل امرأته من دبرها فى قبلها كان الولد أحول فنزلت نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم متفق عليه واللفظ لمسلم﴾ ولفظ البخارى سمعت جابرا يقول كانت اليهود تقول اذا جامعها من ورائها فى قبلها كما فسرته الرواية الاولى جاء الولد أحول فنزل نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم واختلفت الروايات فى سبب نزولها على ثلاثة أقوال الاول ما ذكره المصنف من رواية الشيخين انه فى اتيان المرأة من ورائها فى قبلها وأخرج هذا المعنى جماعة من المحدثين عن جابر وغيره واجتمع فيه ستة وثلاثون طريقا صرح فى بعضها بانه لا يحل الا فى القبل وفى أكثرها الرد على اليهود الثانى انها نزلت فى حل اتيان دبر الزوجة أخرجه جماعة

عن ابن عمر من اثنى عشر طريقا الثالث انها نزلت فى حل العزل عن الزوجة أخرجه أئمة من أهل الحديث عن ابن عباس وعن ابن عمر وعن ابن المسيب ولا يخفى ان ما فى الصحيحين مقدم على غيره والراجح هو القول الاول وابن عمر قد اختلفت عنه الرواية والقول بانه أريد بها العزل لا يناسبه لفظ الآية هذا وقد روى عن ابن الحنفية ان معنى قوله أنى شئتم اذا شئتم فهو بيان للفظ أنى وانه بمعنى اذا فلا يدل على شئ مما ذكر انه سبب النزول بل على ان اتيان الزوجة موكول الى مشيئة الزوج ﴿ و(وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو أن أحدكم اذا أراد ان يأتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره الشيطان أبدا متفق عليه) هذا لفظ مسلم والحديث دليل على انه يكون القول قبل المباشرة عند الارادة وهذه الرواية تفسر رواية لو أن أحدهم يقول حين يأتى أهله أخرجها البخارى بان المراد حين يريد وضمير جنبنا للرجل وامرأته وفى رواية الطبرانى جنبنى وجنب ما رزقتنى بالافراد وقوله لم يضره الشيطان أبدا أى لم يسلط عليه قال القاضى عياض نفى الضرر على جهة العموم فى جميع أنواع الضرر غير مراد وان كان الظاهر العموم فى جميع الاحوال من صيغة النفى مع التأبيد وذلك لما ثبت فى الحديث الصحيح من ان كل ابن آدم يطعن الشيطان فى بطنه حين يولد الا مريم وابنها فان فى هذا الطعن نوع ضرر فى الجملة مع ان ذلك سبب صراخه قلت هذا من القاضى مبنى على عموم الضرر الدينى والدنيوى وقيل ليس المراد الا الدينى وانه يكون من جملة العباد الذين قال تعالى فيهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ويؤيد هذا انه أخرج عبد الرزاق عن الحسن وفيه فكان يرجى ان حملت به ان يكون ولدا صالحا وهو مرسل ولكنه لا يقال من قبل الرأى وقال ابن دقيق العيد يحتمل ان لا يضره فى دينه ولكن يلزم منه العصمة وليست الا للانبياء عليهم السلام وقد أجيب بان العصمة فى حق الانبياء عليهم السلام على جهة الوجوب وفى حق من دعى لاجله بهذا الدعاء على جهة الجواز فلا يبعد أن يوجد من لا تصدر منه معصية عمدا وان لم يكن ذلك واجبا له وقيل لم يضره لم يفتنه عن دينه الى الكفر وليس المراد عصمته عن المعصية وقيل لم يضره بمشاركة الشيطان لابيه فى جماع أمه ويؤيده ما جاء عن مجاهد ان الذى يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على احليله فيجامع معه قيل ولعل هذا أقرب الاجوبة قلت الا انه لم يذكر من أخرجه عن مجاهد ثم هو مرسل ثم الحديث سيق لفائدة تحصل للولد ولا تحصل له على هذا ولعله يقول ان عدم مشاركة الشيطان لابيه فى جماع أمه فائدة عائدة على الولد أيضا وفى الحديث استحباب التسمية وبيان بركتها فى كل حال وان يعتصم بالله وذكره من الشيطان والتبرك باسمه والاستعاذة به من جميع الاسواء وفيه الشيطان لا يفارق ابن آدم فى حال من الاحوال الا اذا ذكر الله تعالى ﴿ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا دعا الرجل امرأته الى فراشه فأبت أن تجئ لعنتها الملائكة حتى تصبح) أى وترجع عن العصيان ففى بعض ألفاظ البخارى حتى ترجع (متفق عليه واللفظ للبخارى ولمسلم كان الذى فى السماء ساخطا عليها حتى يرضى عنها) الحديث اخبار بانه يجب على المرأة اجابة زوجها اذا دعاها للجماع لان قوله الى فراشه كناية عن الجماع كما فى قوله الولد للفراش أى للذى يطأ فى الفراش ودليل الوجوب لعن الملائكة لها اذ لا يلعنون

الا عن أمر الله ولا يكون الا عقوبة ولا عقوبة الا على ترك واجب وقوله حتى تصبح دليل على وجوب الاجابة في الليل ولا مفهوم له لانه خرج ذكره مخرج الغالب والا فانه يجب عليها اجابته نهارا وقد أخرجه غير مقيد بالليل ابن خزيمة وابن حبان مرفوعا ثلاثة لا تقبل لهم صلاة ولا يصعد لهم الى السماء حسنة العبد الآبق حتى يرجع والسكران حتى يصحو والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى وان كان هذا في سخطه مطلقا ولو لعدم طاعتها في غير الجماع وليس فيه لعن الا ان فيه وعيدا شديدا يدخل فيه عدم طاعتها له في جماعها من ليل أو نهار وزاد البخاري في روايته في بدء الخلق فبات غضبان عليها أي زوجها قيل وهذه الزيادة يتجه وقوع اللعن عليها لانها حينئذ يتحقق ثبوت معصيتها بخلاف ما اذا لم يغضب من ذلك فانها لا تستحق اللعن وفي قوله لعنتها الملائكة دلالة على ان منع من عليه الحق عمن هو له وقد طلبه يوجب سخط الله تعالى على المانع سواء كان الحق في بدن أو مال قيل ويدل على انه يجوز لعن العاصي المسلم اذا كان على وجه الارهاب عليه الى ان يواقع المعصية فاذا واقعها دعا له بالتوبة والمغفرة قال المصنف في الفتح بعد نقله لهذا عن المهلب ليس هذا التقييد مستفادا من الحديث بل من أدلة أخرى والحق ان من منع اللعن أراد به معناه اللغوي وهو الابعاد من الرحمة وهذا لا يليق ان يدعى به على المسلم بل تطلب له الهداية والتوبة والرجوع عن المعصية والذي أجازه أراد معناه العرفي وهو مطلق السب ولا يخفى ان محله اذا كان بحيث يرتدع العاصي به وينزجر ولعن الملائكة لا يلزم منه جواز اللعن منا فان التكليف مختلف انتهى كلامه قلت قول المهلب انه يلعن قبل وقوع المعصية للارهاب كلام مردود فانه لا يجوز لعنه قبل ايقاعها أصلا لان سبب اللعن وقوعها منه فقبل وقوع السبب لا وجه لايقاع المسبب ثم انه رتب في الحديث لعن الملائكة على اباء المرأة عن الاجابة وأحاديث لعن الله شارب الخمر رتب فيها اللعن على وصف كونه شاربا وقول الحافظ انه اذا أريد معناه العرفي جاز لا يخفى انه غير مراد للشارع الا المعنى اللغوي والتحقيق ان الله تعالى أخبرنا بان الملائكة تلعن من ذكر وبانه تعالى لعن شارب الخمر ولم يأمرنا بلعنه فان ورد الامر بامره بلعنه وجب علينا الامتثال ولعنه ما لم تعلم توبته وندب لنا الدعاء له بالتوفيق للتوبة والاستغفار له وقد أخبر الله تعالى ان الملائكة تلعن من ذكر ومعلوم انه عن أمر الله وأخبر انهم يستغفرون لمن في الارض وهو عام يشمل من يلعنونهم من أهل الايمان وهم المرادون في الآية اذ المراد من عصاة أهل الايمان لانهم المحتاجون الى الاستغفار لا انها مقيدة بقوله فاغفر للذين تابوا الآية كما قيل لان التائب مغفور له واما دعاؤهم له بالمغفرة تعب وزيادة تنويه بشأن التائبين وأما شمول عمومها للكفار فمعلوم انه غير مراد وبهذا تعرف ان الملائكة قاموا بالامرين كما أشرنا اليه وفي الحديث رعاية الله لعبده ولعن من عصاه في قضاء شهوته منه وأي رعاية أعظم من هذه رعاية الملك الكبير للعبد الحقير فليكن لنعم مولاه ذاكرا ولأياديه شاكرا ومن معاصيه محاذرا ولهذه النكتة الشريفة من كلام رسوله مذكرا ﷺ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة) بالصاد المهملة (والمستوصلة والواشمة) بالشين المعجمة (والمستوشمة متفق عليه) الواصلة هي المرأة التي تصل شعرها بشعر غيرها سواء فعلته لنفسها او لغيرها والمستوصلة التي تطلب فعل ذلك وزاد في الشرح ويفعل بها او لا يدل

عليه اللفظ والواشمة فاعلة الوشم وهو أن تغرز إبرة أو نحوها في ظهر كفها أو شفتها أو نحوهما من بدنها حتى يسيل الدم ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر والمستوشمة الطالبة لذلك والحديث دليل على تحريم الاربعة الاشياء المذكورة في الحديث فالوصل محرم للمرأة مطلقا بشعر محرم أو غيره آدمي أو غيره سواء كانت المرأة ذات (١) زوج أو لا وللشافعية خلاف وتفاصيل لا ينهض عليها دليل بل الاحاديث قاضية بالتحريم مطلقا لوصل الشعر واستئصاله كما هي قاضية بتحريم الوشم وسؤاله ودل اللعن على ان هذه المعاصي من الكبائر هذا وقد علل الوشم في بعض الاحاديث بانه تغيير لخلق الله تعالى ولا يقال ان الخضاب بالحناء ونحوها تشمله العلة لانها وان شملته فهو مخصوص بالاجماع وبانه قد وقع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم بل أمر بتغيير بياض أصابع المرأة بالخضاب كما في قصة هند فاما وصل الشعر بالحرير ونحوه من الخرق فقال القاضي عياض اختلف العلماء في المسئلة فقال مالك والطبري وكثيرون أو قال الاكثرون الوصل ممنوع بكل شيء وهو مروي عن عائشة حتى بالشعر ونقل عنها انها تأولت حديث الباب بان المراد بالواصلة المرأة التي تفجر في نفسها ثم تصل ذلك بالعبادة وهي رواية ضعيفة ولا يصح عنها قال القاضي وأما ربط خيوط الحرير الملونة ونحوها مما لا يشبه الشعر فليس بمنهي عنه لانه ليس بوصل ولا المعنى مقصود من الوصل وانما هو للتجمل والتحسين انتهى ومراده من المعنى المناسب هو ما في ذلك من الخداع للزوج فما كان لونه مغايرا للون الشعر فلا خداع فيه ﴿(وعن جذامة بنت وهب) بضم الجيم وذال معجمة ويروى بالدال المهملة قيل وهو تصحيف هي أخت عكاشة بن محصن من أمه هاجرت مع قومها وكانت تحت انيس بن قتادة مصغر أنس (قالت حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أناس وهو يقول لقد هممت ان أنهى عن الغيلة) بكسر الغين المعجمة فمثناة تحتية (فنظرت في الروم وفارس فاذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر ذلك أولادهم شيأ ثم سألوه عن العزل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الوأد الخفي رواه مسلم) اشتمل الحديث على مسئلتين الاولى الغيلة تقدم ضبطها ويقال انها الغيل بفتح الغين مع فتح المثناة التحتية والغيال بكسر الغين والمراد بها هي مجامعة الرجل امرأته وهي ترضع كما قاله مالك والاصمعي وغيرهما وقيل هي ان ترضع المرأة وهي حامل والاطباء يقولون ان ذلك داء والعرب تكرهه وتتقيه ولكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رد ذلك عليهم وبين عدم الضرر الذي زعمت العرب والاطباء بان فارسا والروم يفعل ذلك ولا ضرر يحدث مع الاولاد وقوله فاذا هم يغيلون هو من أغال يغيل والمسئلة الثانية العزل وهو بفتح العين المهملة وسكون الزاي وهو ان ينزع الرجل بعد الايلاج لينزل خارج الفرج وهو يفعل لاحد أمرين أما في حق الامة فلئلا تحمل كراهة لمجيء الولد من الامة ولانه مع ذلك يتعذر بيعها وأما في حق الحرة فكراهة ضرر الرضيع ان كان أو لئلا تحمل المرأة وقوله في جواب سؤالهم عنه انه الوأد الخفي دال على تحريمه لان الوأد دفن البنت حية وبالتحريم جزم ابن حزم محتجا بحديث الكتاب هذا وقال الجمهور يجوز عن الحرة باذنها وعن الامة السرية بغير اذنها ولهم خلاف في الامة المزوجة بحر قالوا وحديث الكتاب معارض بحديثين الاول عن جابر قال كانت لنا جوار وكنا نعزل فقالت اليهود ذلك الموؤدة الصغرى فسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال كذبت اليهود لو أراد

(١) مزوجة أو غير مزوجة اه منه

الله خلقه لم تستطع رده أخرجه النسائي والترمذي وصححه والثاني أخرجه النسائي من حديث أبي هريرة نحوه قال الطحاوي والجمع بين الاحاديث بحمل النهي في حديث جذامة على التنزيه ورجح ابن حزم حديث جذامة وان النهي فيه للتحريم بان حديث غيرها مرجح لاصل الاباحة وحديثها مانع فمن ادعى انه أبيح بعد المنع فعليه البيان ونوزع ابن حزم في دلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الوأد الخفي على الصراحة بالتحريم لان التحريم للوأد المحقق الذي هو قطع حياة محققة والعزل شبهه صلى الله عليه وآله وسلم به وانما هو قطع لما يؤدي الى الحياة والمشبه دون المشبه به وانما سماه وأدا لما تعلق به من قصد منع الحاصل وأما علة النهي عن العزل فالاحاديث دالة على ان وجهه انه معاندة للقدر وهو هذا دال على عدم التفرقة بين الحرة والامة *(فائدة)* معالجة المرأة لاسقاط النطفة قبل نفخ الروح يتفرع جوازه وعدمه على الخلاف في العزل فمن أجازه اجاز المعالجة ومن حرمه حرم هذا بالاولى ويلحق بهذا تعاطي المرأة ما يقطع الحبل من أصله وقد افتى بعض الشافعية بالمنع وهو مشكل على قولهم باباحة العزل مطلقا ۞(وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول ان لي جارية وانا اعزل عنها وأنا أكره ان تحمل وانا أريد ما يريد الرجال وان اليهود تحدث ان العزل الموؤدة الصغرى قال كذبت يهود لو أراد الله ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه رواه أحمد وأبو داود واللفظ له والنسائي والطحاوي ورجاله ثقات) الحديث قد عارض حديث النهي وتسميته صلى الله عليه وآله وسلم العزل الوأد الخفي وفي هذا كذب يهود في تسميته الموؤدة الصغرى وقد جمع بينهما بان حديث النهي حمل على التنزيه وتكذيب اليهود لانهم أرادوا التحريم الحقيقي وقوله لو اراد ان يخلقه الى آخره معناه انه تعالى اذا قدر خلق نفس فلا بد من خلقها وانه يسبقكم الماء فلا تقدرون على رفعه ولا ينفعكم الحرص على ذلك فقد يسبق الماء من غير شعور العازل لتمام ما قدره الله وقد أخرج أحمد والبزار من حديث أنس وصححه ابن حبان ان رجلا سأل عن العزل فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو ان الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لاخرج الله منها ولدا وله شاهدان في الكبير للطبراني عن ابن عباس وفي الاوسط له عن ابن مسعود ۞(وعن جابر رضي الله عنه قال كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن ينزل لو كان شيأ ينهى عنه لنهانا عنه القرآن متفق عليه) الا ان قوله لو كان شيأ ينهى عنه الى آخره لم يذكره البخاري وانما رواه مسلم من كلام سفيان أحد رواته وظاهره انه قاله استنباطا قال المصنف في الفتح تتبعت المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة انتهى وقد وقع لصاحب العمدة مثل ما وقع للمصنف هنا فجعله من الحديث وشرحها ابن دقيق العيد واستغرب استدلال جابر بتقرير الله لهم ۞(ولمسلم) أي عن جابر (فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم ينهنا عنه) فدل تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لهم على جوازه وقد قيل انه أراد جابر بالقرآن ما يقرأ أعم من المتعبد بتلاوته أو غيره مما يوحى اليه صلى الله عليه وآله وسلم فكأنه يقول فعلنا في زمن التشريع ولو كان حراما لم نقر عليه قيل فيزول استغراب ابن دقيق العيد الا انه لا بد من علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بانهم فعلوه والحديث دليل على جواز العزل ولا ينافيه كراهة التنزيه كما دل له أحاديث النهي ۞(وعن أنس ان النبي صلى الله

عليه وآله وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد أخرجاه واللفظ لمسلم) تقدم الكلام عليه في باب الغسل واستدل به على انه لم يكن القسم بين نسائه صلى الله عليه وآله وسلم واجبا عليه وقال ابن العربي انه كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ساعة من النهار لا يجب عليه فيها القسم وهي بعد العصر فان اشتغل عنها كانت بعد المغرب وكأنه أخذه من حديث عائشة الذي أخرجه البخاري انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو من احداهن وقولها فيدنو يحتمل انه للوقاع الا ان في بعض رواياته من غير وقاع فهو لا يتم مأخذا لابن العربي وقد أخرج البخاري من حديث أنس انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة وله يومئذ تسع نسوة ولا يتم ان يراد بالليلة بعد المغرب كما قاله لانه لا يتسع ذلك الوقت سيما مع الانتظار لصلاة العشاء لفعل ذلك كذا قيل وهو مجرد استبعاد والا فالظاهر اتساعه لذلك فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يؤخر العشاء ولانه أعطي قوة في ذلك لم يعطها غيره والحديث دليل انه كان لا يجب عليه القسم لنسائه وهو ظاهر قوله تعالى ترجي من تشاء منهن الآية وذهب اليه جماعة من أهل العلم والجمهور يقولون يجب عليه القسم وتأولوا هذا الحديث بانه كان يفعل ذلك برضا صاحبة النوبة وبانه يحتمل انه فعله عند استيفاء القسم ثم يستأنف القسمة وبانه يحتمل انه فعل ذلك قبل وجوب القسم وقوله وله يومئذ تسع نسوة في رواية للبخاري ومن احدى عشرة ويجمع بين الروايتين بان يحمل قول من قال تسع نظرا الى الزوجات اللاتي اجتمعن عنده ولم يجتمع عنده أكثر من تسع وانه مات عن تسع كما قال أنس أخرجه الضياء عنه في المختارة ومن قال احدى عشرة ادخل مارية القبطية وريحانة فيهن واطلق عليهما لفظ نسائه تغليبا وفي الحديث دلالة على انه صلى الله عليه وآله وسلم كان أكمل الرجال في الرجولية حيث كان له هذه القوة وقد أخرج البخاري انه كان له قوة ثلاثين رجلا وفي رواية الاسماعيلي قوة أربعين ومثله لابي نعيم في صفة الجنة وزاد من رجال أهل الجنة وقد أخرج أحمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث زيد بن ارقم ان الرجل في الجنة ليعطى قوة مائة في الاكل والشرب والجماع والشهوة

(باب الصداق)

بفتح الصاد وكسرها مأخوذ من الصدق لاشعاره بصدق رغبة الزوج في الزوجة وفيه سبع لغات وله ثمانية أسماء يجمعها قوله

صداق ومهر نحلة وفريضة * حباء واجر ثم عقر علائق

وكان الصداق في شرع من قبلنا للاولياء كما قاله صاحب المستعذب على المهذب (عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها متفق عليه) هي أم المؤمنين صفية بنت حيي (١) بن اخطب من سبط هرون بن عمران كانت تحت ابن أبي الحقيق وقتل يوم خيبر ووقعت صفية في السبي فاصطفاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأعتقها وتزوجها وجعل عتقها صداقها وماتت سنة خمسين وقيل غير ذلك والحديث دليل على صحة جعل العتق صداقا بأي عبارة وقعت تفيد ذلك وللفقهاء عدة عبارات في كيفية العبارة في هذا المعنى وذهب الى صحة جعل العتق مهرا أحمد واسحق وغيرهما واستدلوا بهذا الحديث وذهب الاكثر الى عدم صحة جعل العتق مهرا واجابوا عن الحديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم

(١) بضم الحاء المهملة وفتح المثناة التحتية الاولى وتشديد الاخرى واخطب بفتح الهمزة وسكون الخاء المعجمة وفتح الطاء آخره موحدة اه أبو النصر

اعتقها بشرط ان يتزوجها فوجب له عليها قيمتها وكانت معلومة فتزوجها بها ورد هذا التأويل أنه في مسلم بلفظ ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها وفيه انه قال عبد العزيز راويه قال ثابت لانس بعد ان روى هذا الحديث ما أصدقها قال نفسها واعتقها فانه ظاهر انه جعل نفس العتق صداقا وأما قول من قال ان هذا شئ فهمه أنس فعبر به ويجوز ان فهمه غير صحيح فجوابه انه اعرف باللفظ وافهم له وقد صرح بانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل العتق صداقا فهو راو لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وحسن الظن به لثقته يوجب قبول روايته للافعال كما يوجب قبولها للاقوال والالزم رد الاقوال والافعال اذلم ينقل الصحابة اللفظ النبوي الا في شئ قليل وأكثر ما يروونه بالمعنى كما هو معروف ورواية المعنى عمدتها فهمه وقوله انه لم يرفعه أنس بل قاله تظننا خلاف ظاهر لفظه فانه قال جعل يريد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عتقها صداقها وقد أخرج الطبراني وأبو الشيخ من حديث صفية قالت اعتقني النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل عتقي صداقي وهو صريح فيما رواه أنس وانه لم يقل ذلك تظننا كما قيل وانما خالف الجمهور الحديث وتأولوه قالوا لانه خالف القياس لوجهين أحدهما ان عقدها على نفسها اما ان يتم قبل عتقها وهو محال واما بعده وذلك غير لازم لها والثاني انا ان جعلنا العتق صداقا فاما ان يتقرر العتق حالة الرق وهو محال أيضا لتناقضهما او حالة الحرية فيلزم سبقها على العقد فيلزم وجود العتق حال فرض عدمه وهو محال لان الصداق لابد ان يتقدم تقرره على الزوج اما نصا واما حكما حتى تملك الزوجة طلبه ولا يتأتى مثل ذلك في العتق فاستحال ان يكون صداقا وأجيب أولا انه بعد صحة القصة لا يبالي بهذه المناسبات وثانيا بعد تسليم ما قالوه فالجواب عن الاول أن العقد يكون بعد العتق واذا امتنعت من العقد لزمها السعاية بقيمتها ولا محذور في ذلك وعن الثاني بان العتق منفعة تصح المعاوضة عنها والمنفعة اذا كانت كذلك صح العقد عليها مثل سكنى الدار وخدمة الزوج ونحو ذلك وأما قول من قال ان ثواب العتق عظيم فلا ينبغي أن يفوت بجعله صداقا وكان يمكن جعل المهر غيره فجوابه انه صلى الله عليه وآله وسلم يفعل المفضول لبيان التشريع ويكون ثوابه أكثر من ثواب الافضل فهو في حقه أفضل وأما جعل حديث عائشة في قصة جويرية مؤيدا لحديث صفية ولفظه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لجويرية لما جاءت تستعينه في كتابتها هل لك ان أقضي عنك كتابتك وأتزوجك قالت قد فعلت أخرجه أبو داود فلا يخفى انه ليس فيه تعرض للمهر ولا غيره فليس مما نحن فيه ﴿(وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن)﴾ هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالفقه في المدينة في قول من مشاهير التابعين وأعلامهم يقال ان اسمه كنيته وهو كثير الحديث واسع الرواية سمع عن جماعة من الصحابة وأخذ عنه جماعة مات سنة أربع وسبعين وقيل أربع ومائة وهو في سبعين سنة (قال سألت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية) بضم الهمزة وتشديد المثناة التحتية (ونشا) بفتح النون وشين معجمة مشددة (قالت أتدري ما النش قلت لا قالت نصف أوقية فتلك خمسمائة درهم فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لازواجه رواه مسلم) المراد في الحديث أوقية الحجاز وهي أربعون درهما وكان كلام عائشة هذا بناء على الاغلب والا فان صداق صفية عتقها كما قيل ومثلها جويرية وخديجة لم يكن صداقهما هذا المقدار

وأم حبيبة أصدقها النجاشي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأربعة آلاف درهم وأربعة آلاف
دينار لأنه تبرع منه إكراما لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن عن أمره صلى الله عليه
وآله وسلم ولكنه قرره فهذا اخبار من عائشة عن غالب صداق أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم
وقد استحب الشافعية جعل المهر خمسمائة درهم تأسيا وأما المهر الذي يصح به العقد فقد قدمناه
وأما أكثره فلا حد له اجماعا قال تعالى وآتيتم احداهن قنطارا والقنطار قيل انه ألف ومائتا أوقية
ذهبا وقيل ملء مسك ثور ذهبا وقيل سبعون ألف مثقال وقيل مائة رطل ذهب وقد كان اراد
عمر قصر أكثره على قدر مهور أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورد الزيادة الى بيت المال وتكلم
به في الخطبة فردت عليه امرأة محتجة بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فرجع وقال كل الناس
أفقه من عمر ؍ (وعن ابن عباس لما تزوج علي رضي الله عنه فاطمة رضي الله عنها) هي سيدة نساء
العالمين تزوجها علي رضي الله عنه في السنة الثانية من الهجرة في شهر رمضان وبنى عليها في ذي
الحجة ولدت له الحسن والحسين والمحسن وزينب ورقية وأم كلثوم وماتت بالمدينة بعد موته صلى
الله عليه وآله وسلم بثلاثة أشهر وقد بسط السيد رحمه الله تعالى ترجمتها في الروضة الندية (قال له
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطها شيأ قال ما عندي شئ قال فأين درعك الحطمية) بضم
الحاء المهملة وفتح الطاء المهملة نسبة الى حطمة بن محارب بطن من عبد القيس كانوا يعملون الدروع
(رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم) فيه دليل على أنه ينبغي تقديم شئ للزوجة قبل الدخول
بها جبرا لخاطرها وهو المعروف عند الناس كافة ولم يذكر في الرواية اعطاءه درعه المذكور
وغيرها وقد وردت روايات في تعيين ما أعطى علي فاطمة رضي الله عنها الا أنها غير مسندة ؍ (وعن
عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيما امرأة نكحت على
صداق أو حباء) بكسر الحاء المهملة فوحدة فهمزة ممدود العطية للغير أو للزوجة زائدة على
مهرها (أو عدة) بكسر العين المهملة ما وعد به الزوج وان لم يحضر (قبل عصمة النكاح
فهو لها وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه وأحق ما أكرم الرجل عليه ابنته أو أخته
رواه أحمد والاربعة الا الترمذي) الحديث دليل على أن ما ساقه الزوج قبل عقد النكاح
فهو للزوجة وان كان تسميته لغيرها من أب أو أخ وكذلك ما كان عند العقد وفي المسئلة خلاف
فذهب الى ما أفاده الحديث مالك وعمر بن عبد العزيز والثوري وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى
أن الشرط لازم لمن ذكر من أب أو أخ والنكاح صحيح وذهب الشافعي الى أن تسمية المهر تكون
فاسدة ولها صداق المثل قال في نهاية المجتهد وسبب اختلافهم تشبيه النكاح في ذلك بالبيع
فمن شبهه بالوكيل يبيع السلعة ويشترط لنفسه حباء قال لا يجوز النكاح كما لا يجوز البيع ومن
جعل النكاح في ذلك مخالفا للبيع قال يجوز وأما تفريق مالك فلأنه اتهمه اذا كان الشرط
في عقد النكاح ان يكون ذلك اشترط لنفسه نقصانا عن صداق مثلها ولم يتهمه اذا كان بعد
انعقاد النكاح والاتفاق على الصداق اهـ فاعماء الى ذلك بما سمعت ولم يذكر الحديث لان فيه
مقالا اهـ واما ما يعطي الزوج في العرف مما هو للاتلاف كالطعام ونحوه فان شرط في العقد كان
مهرا وما سلم قبل العقد يكون اباحة فيصح الرجوع فيه مع بقائه اذا كان في العادة يسلم للتلف
وان كان يسلم للبقاء رجع في قيمته بعد تلفه الا أن يمتنعوا من تزويجه رجع بقيمته في الطرفين جميعا

وإذا ماتت الزوجة أو امتنع هو من التزويج كان له الرجوع فيما بقي وفيما سلم للبقاء وفيما تلف قبل الوقت الذي يعتاد التلف فيه لا فيما عدا ذلك وفيما سلمه بعد العقد شبه أو هدية على حسب الحال أو رشوة ان لم تسلم الابنة وإذا كان الطعام الذي يفعل في وليمة العرس مما ساقه الزوج الى ولى الزوجة وكان مشروطا مع العقد صغيره وفعل ذلك جاز التناول منه لمن يعتاد مثله كالقرابة وغيرهم لان الزوج انما شرطه وسلمه ليفعل ذلك لا ليبقى ملكا للزوجة والعرف معتبر في هذا ﴿ (وعن علقمة) أي ابن قيس أبي شبل بن مالك من بني بكر بن النخع النخعي روى عن عمر وابن مسعود وهو تابعي جليل اشتهر بحديث ابن مسعود وصحبته وهو عم الاسود النخعي مات سنة احدى وستين (عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها لا وكس) بفتح الواو وسكون الكاف وسين مهملة هو النقص أي لا ينقص عن مهر نسائها (ولا شطط) بفتح الشين المعجمة وبالطاء المهملة وهو الجور أي لا يجار على الزوج بزيادة مهرها على نسائها (وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل) بفتح الميم وسكون العين المهملة وكسر القاف (ابن سنان) بكسر السين المهملة فنون فالف فنون (الاشجعي) بفتح الهمزة وشين معجمة ساكنة ومعقل هو أبو محمد شهد فتح مكة ونزل الكوفة وحديثه في أهل الكوفة وقتل يوم الحرة صبرا (فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بروع) بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو وفعين مهملة (بنت واشق) بواو مفتوحة فالف فشين معجمة فقاف (امرأة منا) بكسر الميم فنون مشددة فالف (مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذي وحسنه وجماعة) منهم ابن مهدي وابن حزم وقال لا مغمز فيه لصحة اسناده ومثله قال البيهقي في الخلافيات وقال الشافعي لا أحفظه من وجه يثبت مثله وقال لو ثبت حديث بروع لقلت به وقال في الام ان كان ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو أولى الامور ولا حجة في أحد دون النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان كثروا ولا شئ في قوله الا طاعة الله بالتسليم له ولم أحفظه عنه من وجه يثبت مثله مرة يقال عن معقل بن سنان ومرة عن معقل بن يسار ومرة عن بعض أشجع لا يسمى هذا تضعيف الشافعي بالاضطراب وضعفه الواقدي بانه حديث ورد الى المدينة من أهل الكوفة فما عرفه علماء المدينة وقد روى عن علي رضي الله عنه انه رده بان معقل بن سنان أعرابي بوال على عقبيه وأجيب بان الاضطراب غير قادح لانه متردد بين صحابي وصحابي وهذا لا يطعن به في الرواية وعن قوله انه يروى عن بعض أشجع فلا يضر أيضا لانه قد فسر ذلك البعض بمعقل فقد تبين ان ذلك البعض صحابي وأما عدم معرفة علماء المدينة له فلا يقدح بها مع عدالة الراوي وأما الرواية عن علي رضي الله عنه فقال في البدر المنير لم تصح عنه وقد روى الحاكم من حديث حرملة بن يحيى انه قال سمعت الشافعي يقول ان صح حديث بروع بنت واشق قلت به قال الحاكم قلت صح فقل به وذكر الدارقطني الاختلاف فيه في العلل ثم قال وأحسنها اسنادا حديث قتادة الا انه لم يحفظ اسم الصحابي قلت لا تضر جهالة اسمه على رأى المحدثين وما قال المصنف من ان لحديث بروع شاهدا من حديث عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زوج امرأة رجلا فدخل بها ولم يفرض لها صداقا فحضرته الوفاة فقال أشهدكم ان سهمي بخيبر لها أخرجه أبو داود والحاكم فلا

يخفى ان لا شهادة له على ذلك لان هذا فى امرأة دخل بها زوجها تعرفيه شاهدانه يصح النكاح بغير تسمية والحديث دليل على ان المرأة تستحق كمال المهر بالموت وان لم يسم لها الزوج ولا دخل بها وتستحق مهر مثلها وفى المسئلة قولان الاول العمل بالحديث وانها تستحق المهر كما ذكر وقول ابن مسعود اجتهاد موافق للدليل وقول أبى حنيفة وأحمد وآخرين والدليل الحديث وما طعن فيه قد سمعت دفعه والقول الثانى انها لا تستحق الا الميراث لعلى وابن عباس وابن عمر ومالك وأحد قولى الشافعى قالوا لان الصداق عوض فاذا لم يستوف الزوج المعوض عنه لم يلزم قياسا على ثمن المبيع قالوا والحديث فيه تلك المطاعن قلنا تلك المطاعن قد دفعت فنهض الحديث للاستدلال فهو أولى من القياس ﴿ (وعن جابر بن عبد الله ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من أعطى فى صداق امرأة سويقا) هو دقيق القمح المقلو أو الشعير أو الذرة أو غيرها (أو تمرا فقد استحل أخرجه أحمد وأبو داود وأشار الى ترجيح وقفه) وقال المصنف فى التلخيص فيه موسى بن مسلم بن رومان وهو ضعيف وروى موقوفا وهو أقوى اهـ فكان عليه ان يشير الى ان فيه ضعفا على عادته وأخرجه الشافعى بلاغا والحديث دليل على انه يصح كون المهر من غير الدراهم والدنانير وانه يجزى مطلق السويق والتمر وظاهره وان قل وتقدمت أقاويل العلماء فى قدر أقل المهر فى شرح حديث الواهبة نفسها ﴿ (وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة) هو أبو محمد عبد الله بن عامر بن ربيعة العنزى بفتح العين المهملة وسكون النون وبالزاى وفى نسبه خلاف كثير قبض النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو فى أربع سنين أو خمس مات عبد الله المذكور سنة خمس وثمانين وقيل سنة تسعين (عن أبيه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أجاز نكاح امرأة على نعلين أخرجه الترمذى وصححه وخولف) أى الترمذى (فى ذلك) أى فى التصحيح انظ الحديث ان امرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رضيت من نفسك ومالك بنعلين قالت نعم فأجازه والحديث دليل على صحة جعل المهر شيأ له ثمن وقد سلف ان كل ما صح جعله ثمنا صح جعله مهرا وفيه مأخذ لما ورد فى غيره من انها لا تتصرف المرأة فى مالها الا برأى زوجها ﴿ (وعن سهل بن سعد رضى الله عنه قال زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم رجلا امرأة بخاتم من حديد أخرجه الحاكم) قد تقدم حديث سهل فى الواهبة نفسها بطوله وفيه انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من خطبها ان يلتمس ولو خاتما من حديد فلم يجده فزوجه اياها على تعليمها شيأ من القرآن فان كان هذا هو ذلك الحديث فلم يتم جعل المهر خاتما من حديد كما عرفت وان أريد غيره فيحتمل وهو بعيد لقول المصنف وهو طرف من الحديث الطويل المتقدم فى أوائل النكاح وعلى تقدير انه أريد ذلك الحديث فتأويله انه صلى الله عليه وآله وسلم أذن فى جعل الصداق خاتما من حديد وان لم يتم العقد عليه ﴿ (وعن على رضى الله عنه قال لا يكون المهر أقل من عشرة دراهم أخرجه الدارقطنى موقوفا وفى سنده مقال) أى موقوفا على على رضى الله عنه وقد روى من حديث جابر مرفوعا ولم يصح والحديث معارض بالاحاديث المتقدمة المرفوعة الدالة على صحة أى شئ يصح جعله ثمنا صح جعله مهرا كما عرفت والمقال الذى فى الحديث هو ان فيه حنش بن عبيد الله قال أحمد كان يضع الحديث ﴿ (وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير الصداق أيسره) أى أسهله على الرجل

(أخرجه أبو داود وصححه الحاكم) فيه دلالة على استحباب تخفيف المهر وان غير الايسر على خلاف ذلك وان كان جائزا كما أشارت اليه الآية الكريمة فى قوله وآتيتم احداهن قنطارا وتقدم ان عمر نهى عن المغالاة فى المهور فقالت امرأة ليس ذلك اليك يا عمر ان الله تعالى يقول وآتيتم احداهن قنطارا من ذهب قال عمر امرأة خاصمت عمر فخصمته أخرجه عبد الرزاق وقوله فى الرواية من ذهب هى قراءة ابن مسعود وله طرق بألفاظ مختلفة ويحتمل ان الخير بة بركة المرأة وفى الحديث أبركهن أيسرهن مؤنة ﴿ (وعن عائشة رضى الله عنها ان عمرة بنت الجون) بفتح الجيم وسكون الواو ونون (تعوذت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين أدخلت عليه يعنى لما تزوجها فقال لقد عذت بمعاذ) بفتح الميم ما يستعاذ به (فطلقها وأمر أسامة فمتعها بثلاثة أثواب أخرجه ابن ماجه وفى اسناده راو متروك وأصل القصة فى الصحيح من حديث أبى أسيد الساعدى) ١ وقد سماها فى الحديث عمرة ووقع مع ذلك اختلاف فى اسمها ونسبها كثير لكنه لا يتعلق به حكم شرعى واختلف فى سبب تعوذها منه ففى رواية أخرجها ابن سعد أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما دخل عليها وكانت من أجمل النساء فداخل نساءه صلى الله عليه وآله وسلم غيرة فقيل لها انما تحظى المرأة عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان تقول اذا دخلت عليه أعوذ بالله منك فاستعيذى منه وفى رواية أخرجها ابن سعد أيضا باسناد البخارى أن عائشة وحفصة دخلتا عليها أول ما قدمت مشطتاها وخضبتاها وقالت لها احداهما ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يعجبه من المرأة اذا دخل عليها ان تقول أعوذ بالله منك وقيل فى سببه غير ذلك والحديث دليل على شرعية المتعة للمطلقة قبل الدخول واتفق الاكثر على وجوبها فى حق من لم يسم لها صداقا الا عن الليث ومالك وقد قال تعالى لا جناح ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية وظاهر الامر الوجوب وأخرج البيهقى فى سننه عن ابن عباس قال المس النكاح والفريضة الصداق ومتعوهن قال هو على الزوج يتزوج المرأة ولم يسم لها صداقا ثم يطلقها قبل ان يدخل بها فأمره الله ان يمتعها على قدر عسره ويسره الحديث وقد أخرج عنه ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم متعة الطلاق أعلاها الخادم ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسوة نعم هذه المرأة التى متعها صلى الله عليه وآله وسلم يحتمل انه لم يسم لها صداقا فمتعها كما قضت به الآية ويحتمل انه كان سمى لها فمتعها احسانا منه وفضلا وأما تمتيع من لم يسم الزوج لها مهرا ودخل بها ثم فارقها فقد اختلف فى ذلك فذهب على وعمر والشافعى الى وجوبها أيضا عملا بقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وذهبت الحنفية الى انه لا يجب الا مهر المثل لا غير قالوا وعموم الآية مخصوص بمن لم يكن قد دخل بها والذى خصه الآية الاخرى التى أوجب فيها المتعة لانه شرط فيها عدم المس وقد مس وأما قوله تعالى فتعالين أمتعكن فانه يحتمل نفقة العدة ولا دليل مع الاحتمال هذا وقد سبقت اشارة الى أن الليث لا يقول بوجوب المتعة مطلقا واستدل بانها لو كانت واجبة لكانت مقدرة ودفع بان نفقة القريب واجبة ولا تقدير لها

(باب الوليمة)

١ ويأتى فى الطلاق عن عائشة منسوب الى البخارى

مشتقة من الولم بفتح الواو وسكون اللام وهو الجمع لان الزوجين يجتمعان قاله الازهرى وغيره والفعل منه أولم ويقع على كل طعام يتخذ لسرور حادث ووليمة العرس ما يتخذ عند الدخول وما يتخذ عند الاملاك ﴿عن أنس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة قال ما هذا قال يارسول الله انى تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب فقال بارك الله لك أولم ولو بشاة متفق عليه واللفظ لمسلم) جاء فى الروايات تعيين الصفرة بانه ردغ من زعفران وهو بفتح الراء ودال مهملة وغين معجمة أثر الزعفران فان قلت قد علم النهى عن التزعفر فكيف لم ينكره صلى الله عليه وآله وسلم قلت هذا يخصص النهى بجوازه للعروس وقد يحتمل أنها كانت فى ثيابه دون بدنه بناء على جوازه فى الثوب وقد منع جوازه فيه أبو حنيفة والشافعى ومن تبعهما والقول بجوازه فى الثياب مروى عن مالك وعلماء المدينة واستدل لهم بمفهوم النهى الثابت فى الاحاديث الصحيحة حديث أبى موسى مرفوعا لا يقبل الله صلاة رجل فى جسده شئ من الخلوق وأجيب بأن ذلك مفهوم لا يقاوم النهى الثابت فى الاحاديث الصحيحة وبأن قصة عبد الرحمن كانت قبل النهى فى أول الهجرة وبأنه يحتمل أن الصفرة التى رآها صلى الله عليه وآله وسلم كانت من جهة امرأته علقت به فكان ذلك غير مقصود له ورجح هذا النووى وعزاه للمحققين وبنى عليه البيضاوى وقوله على وزن نواة من ذهب قيل المراد واحدة نوى التمر قيل كان قدرها يومئذ ربع دينار ورد بأن نوى التمر يختلف فكيف تجعل معيارا لما يوزن وقيل ان النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق وجزم به الخطابى واختاره الازهرى ونقله عياض عن أكثر العلماء ويؤيده أن فى رواية البيهقى وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم وفى رواية عند البيهقى عن قتادة قومت ثلاثة دراهم وثلثا واسناده ضعيف لكن جزم به أحمد وقيل فى قدرها غير ذلك وعن بعض المالكية ان النواة عند أهل المدينة ربع دينار والحديث دليل على أنه يدعى للمعرس بالبركة وقد نال عبد الرحمن بركة الدعوة النبوية حتى قال لقد رأيتنى ولو رفعت حجرا لرجوت أن أصيب ذهبا أو فضة رواه البخارى عنه فى آخر هذه الرواية وفى قوله أولم ولو بشاة دليل على وجوب الوليمة فى العرس واليه ذهبت الظاهرية قيل وهو نص الشافعى فى الام ويدل له ما أخرجه أحمد من حديث بريدة انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لما خطب على فاطمة رضى الله عنهما لابد من وليمة وسنده لا بأس به وهو يدل على لزوم الوليمة وهو فى معنى الوجوب وما أخرجه أبو الشيخ والطبرانى فى الاوسط من حديث أبى هريرة مرفوعا الوليمة حق وسنة فمن دعى ولم يجب فقد عصى والظاهر من الحق الواجب وقال أحمد الوليمة سنة وقال الجمهور مندوبة وقال ابن بطال لا أعلم أحدا أوجبها وكأنه لم يعرف الخلاف واستدل الجمهور على الندبية بما قاله الشافعى لا أعلم أمر بذلك غير عبد الرحمن ولا أعلم انه صلى الله عليه وآله وسلم ترك الوليمة رواه عنه البيهقى فجعل ذلك مستندا الى كون الوليمة غير واجبة ولا يخفى ما فيه واختلف العلماء فى وقت الوليمة هل هى عند العقد أو عقبه أو عند الدخول وهى أقوال فى مذهب المالكية ومنهم من قال عند العقد وبعد الدخول وصرح الماوردى من الشافعية بانها عند الدخول وقال ابن السبكى والمنقول من فعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنها بعد الدخول وكأنه يشير الى قصة زواج زينب بنت جحش لقول أنس أصبح يعنى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عروسا بزينب

فدعا القوم وقد ترجم له البيهقي باب وقت الوليمة وأما مقدارها فقد أشار الحديث ان الشاة أقل
ما يجزئ الا أنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم أولم على أم سلمة وغيرها بأقل من شاة وأولم على
زينب بشاة وقال أنس لم يولم على غير زينب بأكثر مما أولم عليها الا أنه أولم صلى الله عليه وآله
وسلم على ميمونة بنت الحرث لما تزوجها بمكة عام القضية وطلب من أهل مكة أن يحضروا فامتنعوا
بأكثر من وليمته على زينب وكان أنسا يريد أنه وقع في وليمة زينب بالشاة من البركة في الطعام مالم
يقع في غيرها فانه أشبع الناس خبزا ولحما فكان المراد لم يشبع أحد خبزا ولحما في وليمة من ولائمه
صلى الله عليه وآله وسلم أكثر مما وقع في وليمة زينب ﴿ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دعى أحدكم الى وليمة فليأتها متفق عليه ولمسلم) أى عن
ابن عمر مرفوعا (اذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرسا كان أو نحوه) الحديث الاول دال على
وجوب الاجابة الى الوليمة والثاني دال على وجوبها الى كل دعوة ولا تعارض بين الروايتين وان
كانتا عن راو واحد لانه يحتمل أنه تارة اقتصر على بعض الحديث وتارة استوفاه أو أن ذلك من
أحد رواته وقد أخذت الظاهرية وبعض الشافعية بظاهره فقالوا تجب الاجابة الى الدعوة مطلقا
وزعم ابن حزم الى انه قول جمهور الصحابة والتابعين ومنهم من فرق بين وليمة العرس وغيرها فنقل
ابن عبد البر وعياض والنووي الاتفاق على وجوب اجابة وليمة العرس وصرح جمهور الشافعية
والحنابلة بانها فرض عين ونص عليه مالك وعن البعض فرض كفاية وفي كلام الشافعي ما يدل
على وجوب الاجابة في وليمة العرس وعدم الرخصة في غيرها فانه قال اتيان دعوة الوليمة حق
والوليمة التي تعرف وليمة العرس وكل دعوة دعى اليها رجل وليمة فلا أرخص لاحد في تركها ولو
تركها لم يتبين لى انه عاص كما تبين لى في وليمة العرس هذا وعلى القول بالوجوب فقد قال ابن دقيق
العيد في شرح الالمام وقد سوغ ترك الاجابة لاعذار منها ان يكون في الطعام شبهة أو يخص بها
الاغنياء أو يكون هنالك من يتأذى بحضوره معه أو لا تليق مجالسته أو يدعوه لخوف شره أو لطمع
في جاهه أو ليعاونه على باطل أو يكون هنالك منكر من خمر أو لهو أو فراش حرير أو ستر لجدار البيت
أو صورة في البيت أو يعتذر الى الداعي فيتركه أو كانت في الثالث كما يأتى فهذه الاعذار ونحوها
في تركها على القول بالوجوب وعلى القول بالندب بالاولى وهذا مأخوذ مما علم من الشريعة
ومن قضايا وقعت للصحابة كما في البخاري ان أبا أيوب دعاه ابن عمر فرأى في البيت سترا على الجدار
فقال ابن عمر غلبنا عليه النساء فقال من كنت أخشى عليه فلم أكن أخشى عليك والله لا أطعم لك
طعاما فرجع أخرجه البخاري تعليقا ووصله أحمد ومسدد وأخرج الطبراني عن سالم بن عبد الله
ابن عمر قال عرست في عهد أبي فآذن الناس فكان أبو أيوب فيمن آذن وقد ستروا بيتي بجناد أخضر
فأقبل أبو أيوب فاطلع فرآه فقال يا عبد الله أتسترون الجدر فقال ابي واستحى غلبنا عليه النساء
يا أبا أيوب فقال من خشيت ان تغلبه النساء فذكره وفي رواية فأقبل أصحاب النبي صلى الله عليه
وآله وسلم يدخلون الاول فالاول حتى أقبل أبو أيوب وفيه فقال عبد الله أقسمت عليك لترجعن
فقال وأنا أعزم على نفسي أن لا أدخل يومي هذا ثم انصرف وأخرج أحمد في كتاب الزهد ان رجلا
دعا عمر الى عرس فاذا بيته قد ستر بالكرور فقال ابن عمر يا فلان متى تحولت الكعبة في بيتك ثم قال
لنفر معه من أصحاب محمد ليهتك كل رجل ما يليه والحديث وما قبله دليل على تحريم ستر الجدرات

وقد أخرج ابوداود وغيره من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستروا الجدر بالثياب وفيه ضعف وله شاهد وأخرج البيهقى وغيره من حديث سلمان موقوفا انه أنكر ستر البيت وقال أمحموم بيتكم أو تحولت الكعبة عندكم قال لا أدخله حتى يهتك والمسئلة فيها خلاف جزم جماعة بالتحريم لستر الجدرات وجمهور الشافعية على انه مكروه وقد أخرج مسلم انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين وجذب الستر حتى هتكه فى قصة معروفة قال السيد رحمه الله تعالى وقد كنا كتبنا فى هذا رسالة جواب سؤال فى مدة قديمة وأخرج الطبرانى فى الاوسط من حديث عمران بن الحصين نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اجابة طعام الفاسقين وأخرج النسائى من حديث جابر مرفوعا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر واسناده جيد وأخرجه الترمذى من وجه آخر عن جابر وفيه ضعف وأخرجه أحمد من حديث عمر وبالجملة الدعوة مقتضية للاجابة وحصول المنكر بالغ مانع فيعارض المانع والمقتضى والحكم للمانع ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها) وهم الفقراء كما يدل له حديث ابن عباس عند الطبرانى بئس الطعام طعام الوليمة يدعى اليها الشبعان ويمنع عنها الجيعان اه فلو شملت الدعوة الفريقين زالت الشرية عنهما (ويدعى اليها من يأباها) يعنى الاغنياء (ومن لم يجب الدعوة) بفتح الدال المهملة على المشهور وضمها قطرب فى مثلثته وغلط (فقد عصى الله ورسوله أخرجه مسلم) المراد من الوليمة وليمة العرس لما تقدم قريبا من انها اذا أطلقت من غير تقييد انصرفت الى وليمة العرس وشرية طعامها قد بين وجهه قوله يمنعها من يأتيها ويدعى اليها من يأباها فانها جملة مستأنفة بيان لوجه شرية الطعام والحديث دليل على انه يجب على من يدعى الاجابة وان كانت الى شر طعام وانه يعصى الله ورسوله من لم يجب وتقدم الكلام على ذلك ۞ (وعنه) أى عن أبى هريرة (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دعى أحدكم فليجب فان كان صائما فليصل وان كان مفطرا فليطعم أخرجه مسلم) فيه دليل على انه يجب على من كان صائما أن لا يعتذر بالصوم ثم انه قد اختلف فى المراد من الصلاة فقال الجمهور المراد فليدع لاهل الطعام بالمغفرة والبركة وقيل المراد الصلاة المعروفة أى فليشتغل بالصلاة ليحصل له فضلها وينال بركتها أهل الطعام والحاضرون وظاهره انه لا يلزمه الافطار ليجيب فان كان صومه فرضا فلا خلاف انه يحرم عليه الافطار وان كان نفلا جاز له وظاهر قوله فليطعم وجوب الاكل وقد اختلف العلماء فى ذلك والاصح عند الشافعية انه لا يجب الاكل فى طعام وليمة ولا غيرها وقيل يجب لظاهر الامر وأقله لقمة ولا تجب الزيادة وقال من لم يوجب الاكل الامر للندب والقرينة الصارفة اليه قوله (وله) أى لمسلم (من حديث جابر رضى الله عنه نحوه قال ان شاء طعم وان شاء ترك) فانه خيره والتخيير دليل على عدم الوجوب للاكل ولذلك أورده المصنف عقيب حديث أبى هريرة ۞ (وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعام الوليمة أول يوم حق) أى واجب أو مندوب (وطعام يوم الثانى سنة وطعام يوم الثالث سمعة ومن سمع سمع الله به رواه الترمذى واستغربه) وقال لا نعرفه الا من حديث زياد بن عبد الله البكائى وهو كثير الغرائب والمناكير قال المصنف كالراد على الترمذى ما لفظه (ورجاله رجال الصحيح) الا انه قال المصنف

زياد مختلف فيه وشيخه عطاء بن السائب واختلط سماعه منه بعد اختلاطه اه قلت وحينئذ فلا يصح قوله ان رجاله رجال الصحيح ثم قال (وله شاهد عن أنس عند ابن ماجه) وفي اسناده عبد الملك بن حسين وهو ضعيف وفي الباب أحاديث لا تخلو عن مقال والحديث دليل على شرعية الضيافة في الوليمة يومين ففي أول يوم واجبة كما يفيده لفظ حق لانه الثابت اللازم وتقدم الكلام في ذلك وفي اليوم الثاني سنة أي طريقة مستمرة يعتاد الناس فعلها لا يدخل صاحبها الرياء والتسميع وفي اليوم الثالث رياء وسمعة فيكون فعلها حراما والاجابة اليها كذلك وعليه أكثر العلماء قال النووي اذا أولم ثلاثا فالاجابة في اليوم الثالث مكروهة وفي الثاني لا تجب مطلقا ولا يكون استحبابها فيه كاستحبابها في اليوم الاول وذهب جماعة الى انها لا تكره في اليوم الثالث لغير المدعو في اليوم الاول والثاني لانه اذا كان المدعون كثيرين وهو يشق جمعهم في يوم واحد فدعا في كل يوم فريقا لم يكن في ذلك رياء ولا سمعة وهذا قريب وجنح البخاري الى أنه لا بأس بالضيافة ولو الى سبعة أيام حيث قال باب حق اجابة الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه ولم يوقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوما ولا يومين وأشار بذلك الى ما أخرجه ابن أبي شيبة من طريق حفصة بنت سيرين قالت لما تزوج أبي دعا الصحابة سبعة أيام وفي رواية ثمانية أيام واليها أشار البخاري بقوله ونحوه وفي قوله ولم يوقت ما يدل على عدم صحة حديث الباب عنده قال القاضي عياض استحب أصحابنا لاهل السعة كونها أسبوعا فاخذت المالكية بما دل عليه كلام البخاري ﷺ (وعن صفية بنت شيبة) أي ابن عثمان بن أبي طلحة الحجبي من بني عبد الدار قيل انها رأت النبي صلى الله عليه وآله وسلم (١) وقيل لم تره وجزم ابن سعد أنها تابعية (قالت أولم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على بعض نسائه بمدين من شعير أخرجه البخاري) قال المصنف لم أقف على تعيين اسمها يعني بعض نسائه المذكورة هنا قال وفي الباب أحاديث تدل على أنها أم سلمة وقيل انها وليمة علي بفاطمة رضي الله عنهما وأراد ببعض نسائه من ينتسب اليه من النساء في الجملة وان كان خلاف المتبادر الا انه يدل له ما أخرجه الطبراني من حديث أسماء بنت عميس قالت لقد أولم علي بفاطمة فما كانت وليمة في ذلك الزمان أفضل من وليمته رهن درعه عند يهودي بشطر شعير ولعل المراد مدين من شعير لان المدين نصف الصاع فكانه قال شطر صاع فينطبق على القصة التي في الباب ويكون نسبة الوليمة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مجازية اما لكونه الذي وفى اليهودي بشعيره أو لغير ذلك قلت ولا يخفى انه تكلف ولا مانع ان يولم صلى الله عليه وآله وسلم بمدين ويولم علي أيضا بمدين والمذكور في الباب وليمته صلى الله عليه وآله وسلم ﷺ (وعن أنس رضي الله عنه قال أقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين خيبر والمدينة ثلاث ليال يبنى) مغير الصيغة (عليه بصفية) أي يبنى عليه خباء جديد بسبب صفية أو بصاحبتها (فدعوت المسلمين الى وليمته فما كان فيها من خبز ولا لحم وما كان فيها الا أن أمر بالانطاع فبسطت فألقى عليها التمر والأقط) وفي القاموس الاقط ككتف وابل يتخذ من المخيض الغنمي (والسمن) ومجموع هذه الاشياء يسمى حيسا (متفق عليه واللفظ للبخاري) فيه اجزاء الوليمة بغير ذبح شاة والبناء بالمرأة في السفر وايثار الجديدة بثلاثة أيام وان كانوا في السفر ﷺ (وعن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اجتمع داعيان فاجب أقربهما بابا) زاد

(١) فالحديث من مراسيل الصحابة ان كانت لصفية صحبة وذلك لانها ما حضرت زواج المرأة المذكورة لانها كانت بمكة طفلة أولم تولد وتزويج المرأة بالمدينة ولم أقف على تعيين اسمها صريحا والاقرب انها أم سلمة اه أبو النصر علي حسن خان

في التلخيص فان أقربهما اليك بابا أقربهما اليك جوارا (فان سبق أحدهما فأجب الذي سبق
رواه أبو داود وسنده ضعيف) لكن رجال اسناده موثقون ولا ندري ما وجه ضعف سنده فانه
رواه أبو داود عن هناد بن السري عن عبد السلام بن حرب عن أبي خالد الدالاني عن أبي العلاء
الاودي عن حميد بن عبد الرحمن الحميري عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكل
هؤلاء وثقهم الائمة الا أبا خالد الدالاني فانهم اختلفوا فيه فوثقه أبو حاتم وقال أحمد وابن معين
لا بأس به وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وقال ابن عدي في حديثه لين وقال شريك كان
مرجئا والحديث على سياق المصنف ظاهره الوقف وفيه دليل على انه اذا اجتمع داعيان فالاحق
بالاجابة الاسبق فان استويا قدم الجار والجار على مراتبه فأحقهم أقربهم بابا فان استويا أقرع
بينهم (وعن أبي جحيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا آكل متكئا رواه
البخاري) الاتكاء مأخوذ من الوكاء والتاء بدل عن الواو والوكاء هو ما يشد به الكيس أو غيره
فكانه أوكأ مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته ومعناه الاستواء على وطاء متمكنا قال
الخطابي المتكئ هنا هو المتمكن في جلوسه من التربع وشبهه المعتمد على الوطاء تحته قال ومن
استوى قاعدا على وطاء فهو متكئ والعامة لا تعرف المتكئ الا من مال على أحد شقيه ومعنى
الحديث اذا أكلت لا أقعد متكئا كفعل من يريد الاستكثار من الاكل ولكن آكل بلغة
فيكون قعودي مستوفزا ومن حمل الاتكاء على الميل على أحد الشقين تأول ذلك على مذهب
الطب بأن ذلك فيه ضرر فانه لا ينحدر في مجاري الطعام سهلا ولا يسيغه هنيئا وربما تأذى به
(وعن عمر بن أبي سلمة قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا غلام سم الله وكل بيمينك
وكل مما يليك متفق عليه) الحديث دليل على وجوب التسمية للامر بها وقيل انها مستحبة في
الاكل ويقاس عليه الشرب قال العلماء ويستحب أن يجهر بالتسمية ليسمع غيره وينبهه عليها
فان تركها لاي سبب من نسيان أو غيره في أول الطعام فليقل في أثنائه بسم الله أوله وآخره
لحديث أبي داود والترمذي وغيرهما قال الترمذي حسن صحيح انه صلى الله عليه وآله وسلم قال
اذا أكل أحدكم فليذكر اسم الله فان نسي أن يذكر الله في أوله فليقل بسم الله أوله وآخره وينبغي
ان يسمي كل أحد من الآكلين فان سمى واحد فقط فقد حصل بتسميته السنة قاله الشافعي
ويستدل له أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر ان الشيطان يستحل الطعام الذي لا يذكر اسم الله
عليه فان ذكره واحد من الآكلين صدق عليه انه ذكر اسم الله عليه وفي الحديث دليل على
وجوب الاكل باليمين للامر به أيضا ويزيده تأكيدا أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بأن
الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله وفعل الشيطان يحرم على الانسان ويزيده تأكيدا
ان رجلا أكل عنده صلى الله عليه وآله وسلم بشماله فقال كل بيمينك فقال لا أستطيع قال
لا استطعت ما منعه الا الكبر فما رفعها الى فيه أخرجه مسلم ولا يدعو صلى الله عليه وآله وسلم
الا على من ترك الواجب وأما كون الدعاء لتكبره فهو محتمل أيضا ولا ينافي أن الدعاء عليه
للامرين معا وفي قوله وكل مما يليك دليل على انه يجب الاكل مما يليه وانه ينبغي حسن العشرة
للجليس وان لا يحصل من الانسان ما يسوء جليسه مما فيه سوء عشرة وترك مروءة فقد يتقذر
جليسه ذلك لا سيما في الثريد والامراق ونحوها الا في مثل الفاكهة فانه قد أخرج الترمذي وغيره

من

من حديث عكراش بن ذؤيب قال أتينا بجفنة كثيرة الثريد والوذر هو بفتح الواو وفتح الذال المعجمة فراء جمع وذرة قطعة من اللحم لا عظم فيها فخبطت بيدى فى نواحيها وأكل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بين يديه فقبض بيده اليسرى على يدى اليمنى ثم قال يا عكراش كل من موضع واحد فانه طعام واحد ثم أتينا بطبق فيه ألوان التمر فجعلت آكل من بين يدى وجالت يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الطبق فقال يا عكراش كل من حيث شئت فانه غير لون واحد فهذا يدل على التفرقة بين الاطعمة والفواكه بل يدل على انه اذا تعدد لون المأكول من طعام أو غيره فله أن يأكل من أى جانب وكذلك اذا لم يبق تحت يد الآكل شئ فله أن يتبع ذلك ولو من سائر الجوانب فقد أخرج البخارى ومسلم من حديث أنس ان خياطا دعا النبى صلى الله عليه وآله وسلم لطعام صنعه قال فذهبت مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقرب خبز شعير ومرقا فيه دباء وقديد فرأيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم يتتبع الدباء من حوالى القصعة أى جوانبها فلم أزل أتتبع الدباء من يومئذ وفى الحديث قال أنس فلما رأيت ذلك جعلت ألقيه اليه ولا أطعمه وهو دليل على تطلبه من جميع القصعة لمحبته له هذا ومما نهى عنه الاكل من وسط القصعة كما يدل له ﴿ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أتى بقصعة من ثريد فقال كلوا من جوانبها ولا تأكلوا من وسطها فان البركة تنزل فى وسطها رواه الاربعة وهذا لفظ النسائى وسنده صحيح) دل على النهى عن الاكل من وسط القصعة وعلله بانه تنزل البركة فى وسطها وكانه اذا أكل منه لم تنزل البركة على الطعام والنهى يقتضى التحريم سواء كان الآكل وحده أو مع جماعة ﴿ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال ما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاما قط كان اذا اشتهى شيأ أكله وان كرهه تركه متفق عليه) فيه اخبار بعدم عيبه صلى الله عليه وآله وسلم للطعام ولا ذمه له فلا يقول هو مالح أو حامض أو نحو ذلك وحاصله انه دل على عدم عنايته صلى الله عليه وآله وسلم بالاكل بل ما اشتهاه أكله وما لم يشتهه تركه وليس فى تركه ذلك دليل على أنه يحرم عيب الطعام ﴿ (وعن جابر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تأكلوا بالشمال فان الشيطان يأكل بالشمال رواه مسلم) تقدم انه من أدلة تحريم الاكل بالشمال وان ذهب الجماهير الى كراهته لا غير وقد ورد فى الشرب كذلك أيضا وهو دليل على أن الشيطان يأكل أكلا حقيقيا ﴿ (وعن أبى قتادة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الاناء متفق عليه) وقد أخرج الشيخان من حديث أنس أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتنفس فى الشراب ثلاثا أى فى أثناء الشراب لا أنه فى اناء الشراب وورد تعليل ذلك فى رواية مسلم انه أروى أى أقمع للعطش وأبرأ أى أكثر برأ لما فيه من الهضم ومن سلامته من التأثير فى برد المعدة وأمرأ أى أكثر مراءة لما فيه من السهولة وقيل العلة خشية تقذيره على غيره لانه قد يخرج شئ من الفم فيتصل بالماء فيقذره على غيره (ولابى داود نحوه عن ابن عباس) أى مرفوعا (وزاد) على ما ذكر (وينفخ فيه وصححه الترمذى) فيه دلالة على تحريم النفخ فى الاناء وأخرج الترمذى من حديث أبى سعيد أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن النفخ فى الشراب فقال رجل القذاة أراها فى الاناء فقال أهرقها قال فانى لا أروى من نفس واحد قال فأبن القدح عن فيك ثم تنفس وفى الشرب ثلاث

مرات من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تشربوا واحداً أى شرباً واحداً كشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث وسموا اذا أنتم شربتم واحمدوا اذا أنتم رفعتم وأفاد ان المرتين سنة أيضاً نعم وقد ورد النهى عن الشرب من فم السقاء فأخرج الشيخان من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الشرب من فى السقاء وأخرجا من حديث أبى سعيد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اختناث الاسقية زاد فى رواية واختناثها أن يقلب رأسها ثم يشرب منه وقد عارضه حديث كبشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشرب من فى قربة معلقة قائماً فقمت الى فيها فقطعته أى أخذته شفاء تبركاً به ونستشفى به أخرجه الترمذى وقال حسن غريب صحيح وأخرجه ابن ماجه وجمع بينهما بأن النهى انما هو فى السقاء الكبير والقربة هى الصغيرة أو ان النهى للتنزيه لئلا يتخذه الناس عادة دون الندرة وعلة النهى انها قد تكون فيه دابة فتخرج الى فى الشارب فيبتلعها مع الماء كما روى انه شرب رجل من فى السقاء فخرجت منه حية وكذلك ثبت النهى عن الشرب قائماً فأخرج مسلم من حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يشربن أحدكم قائماً فمن نسى فليستقئ وفى رواية عن أنس زجر عن الشرب قائماً قال قتادة قلنا فالاكل قال أشد وأخبث ولكنه عارضه ما أخرج مسلم من حديث ابن عباس قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم وفى لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شرب من زمزم وهو قائم وفى صحيح البخارى ان علياً رضى الله عنه شرب قائماً وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل كما رأيتمونى وجمع بينهما بأن النهى للتنزيه وفعله صلى الله عليه وآله وسلم بيان لجواز ذلك فهو واجب فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم لبيان التشريع وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم مثل هذا فى صور كثيرة وأما النقيول بشرب قائماً فانه يستحب للحديث الصحيح الوارد بذلك وظاهر حديث التقيؤ انه مستحب مطلقاً لعامد وناس ونحوهما وقال القاضى عياض انه من شرب ناسياً فلا خلاف بين العلماء انه ليس عليه ان يتقيأ نعم ومن آداب الشرب انه اذا كان عند الشارب جلساء وأراد أن يعمم الجلساء ان يبدأ بمن عن يمينه كما أخرج الشيخان من حديث أنس انه أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القدح فشرب وعلى يساره أبو بكر وعن يمينه أعرابى فقال عمر اعط أبا بكر يا رسول الله فأعطى الاعرابى الذى عن يمينه ثم قال الايمن فالايمن وأخرجا من حديث سهل بن سعد قال أتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بقدح فشرب منه وعن يمينه غلام أصغر القوم وعبد الله بن عباس والاشياخ عن يساره فقال يا غلام أتأذن أن أعطيه الاشياخ فقال ما كنت لأوثر بفضل منك أحداً يا رسول الله فأعطاه اياه ومن مكروهات الشرب أن لا يشرب من ثلمة القدح وهو لما أخرجه أبو داود من حديث أبى سعيد الخدرى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الشرب من ثلمة القدح

(باب القسم) (١)

أى بين الزوجات (٢) ﴿(عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم) أى لنسائه (فيعدل ويقول اللهم هذا قسمى) بفتح القاف (فيما أملك) وهو المبيت مع

(١) بفتح القاف وسكون السين المهملة مصدر قسمت الشئ أقسمه قسماً وبكسر القاف النصيب وبفتحه وفتح السين اليمين والمراد هنا الاول اه أبو النصر

(٢) لا بين المملوكات فلا قسم ولا بينهن وبين الزوجات لقوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فانه أشعر انه لا يجب القسم فى ملك اليمين اه أبو النصر

كل واحدة فى نوبتها (فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك) قال الترمذى يعنى به الحب والمودة (رواه الاربعة وصححه ابن حبان والحاكم لكن رجح الترمذى ارساله) قال أبو زرعة لا أعلم أحدا تابع حماد بن سلمة على وصله لكن صححه ابن حبان من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن أبى قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة موصولا والذى رواه مرسلا هو حماد بن زيد عن أيوب عن أبى قلابة قال الترمذى المرسل أصح قلت بعد تصحيح ابن حبان للوصل فقد تعاضد الموصول والمرسل دل الحديث على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقسم بين نسائه وتقدمت الاشارة الى أنه هل كان واجبا عليه أم لا قيل وكان القسم عليه صلى الله عليه وآله وسلم غير واجب لقوله تعالى ترجى من تشاء منهن الآية قال بعض المفسرين انه تعالى أباح له أن يترك التسوية والقسم بين أزواجه حتى انه ليؤخر من شاء منهن عن نوبتها ويطأ من شاء فى غير نوبتها وان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم بناء على أن الضمير فى منهن للزوجات واذا ثبت انه لا يجب القسم عليه صلى الله عليه وآله وسلم فانه كان يقسم بينهن من حسن عشرته وكمال حسن خلقه وتأليف قلوب نسائه صلى الله عليه وآله وسلم والحديث يدل على أن المحبة وميل القلب أمر غير مقدور للعبد بل هو من الله تعالى لا يملكه العبد ويدل له ولكن الله ألف بينهم بعد قوله لو أنفقت ما فى الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم وبه فسر واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من كانت له امرأتان فمال الى احداهما) دون الاخرى (جاء يوم القيامة وشقه مائل رواه أحمد والاربعة وسنده صحيح) الحديث دليل على أنه يجب على الزوج التسوية بين الزوجات ويحرم عليه الميل الى احداهن وقد قال تعالى فلا تميلوا كل الميل والمراد الميل فى القسم والانفاق لا فى المحبة والانفاق لما عرفت من أنها مما لا يملكه العبد ومفهوم قوله كل الميل جواز الميل اليسير ولكن اطلاق الحديث ينفى ذلك ويحتمل تقييد الحديث بمفهوم الآية ۞ (وعن أنس رضى الله عنه من السنة اذا تزوج الرجل البكر على الثيب أقام عندها سبعا ثم قسم واذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا ثم قسم متفق عليه واللفظ للبخارى) يريد من سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم فله حكم الرفع ولذا قال أبو قلابة راويه عن أنس ولو شئت لقلت ان أنسا رفعه الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم يريد ويكون رواية بالمعنى اذ معنى من السنة هو الرفع الا أنه رأى المحافظة على قول أنس أولى وذلك لان كونه مرفوعا انما هو بطريق اجتهادى محتمل والرفع نص وليس للراوى أن ينقل ما هو محتمل الى ما هو نص غير محتمل كذا قاله ابن دقيق العيد وبالجملة انهم لا يعنون بالسنة الا سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقد قال سالم وهل يعنون يريد الصحابة بذلك الا سنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم والحديث قد أخرجه أئمة من المحدثين عن أنس مرفوعا من طرق مختلفة عن أبى قلابة والحديث دليل على ايثار الجديدة لمن كانت عنده زوجة وقال ابن عبد البر جمهور العلماء على أن ذلك حق للمرأة بسبب الزفاف سواء كانت عنده زوجة أم لا واختاره النووى لكن الحديث دال على أنه فيمن كانت عنده زوجة وقد ذهب الى التفرقة بين البكر والثيب بما ذكر الجمهور وظاهر الحديث انه واجب وانه حق للزوجة الجديدة وفى الكل خلاف لم يقم عليه دليل يقاوم الاحاديث والمراد بالايثار فى البقاء عندها ما كان متعارفا حال الخطاب والظاهر ان الايثار يكون بالمبيت والقيلولة لا استغراق

ساعات الليل والنهار عندها كما قاله الجماعة حتى قال ابن دقيق العيد انه أفرط بعض الفقهاء حتى
جعل مقامه عندها عذرا في اسقاط الجمعة وتجب الموالاة في السبع والثلاث فلو فرق وجب
الاستئناف ولا فرق بين الحرة والامة فلو تزوج أخرى في هذه السبع او الثلاث فالظاهر انه يتم
ذلك لانه صار مستحقا لها ۞ (وعن أم سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما
تزوجها أقام عندها ثلاثا وقال انه ليس بك على أهلك هوان ان شئت سبعت لك) أي
أقمت عندك سبعا (وان سبعت لك سبعت لنسائي رواه مسلم) وزاد في رواية وان شئت ثلثت ثم
درت قالت ثلث وفي رواية دخل عليها فلما أراد أن يخرج أخذت بثوبه فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ان شئت زدتك وحاسبتك للبكر سبع وللثيب ثلاث دل ما تقدم على استحقاق
البكر والثيب ما ذكر من العدد ودلت الاحاديث على أنه اذا تعدى الزوج المدة المقدرة برضا
المرأة سقط حقها من الايثار ووجب عليه القضاء لذلك وأما اذا كان بغير رضاها فحقها ثابت وهو
مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان شئت ومعنى قوله ليس بك على أهلك هوان انه لا يلحقك
منا هوان ولا نضيع مما تستحقينه شيأ بل تأخذينه كاملا ثم أعلمها ان لها الخيار بين ثلاث
بلا قضاء وبين سبع ويقضي لنسائه وفيه حسن ملاطفة الاهل وابانة ما يجب لهم وما لا يجب
والتخيير لهم فيما هو لهم ۞ (وعن عائشة رضي الله عنها ان سودة بنت زمعة) بفتح الزاي والميم وعين
مهملة وكان صلى الله عليه وآله وسلم تزوج سودة بمكة بعد موت خديجة وتوفيت بالمدينة
سنة أربع وخمسين (وهبت يومها لعائشة وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقسم لعائشة
يومها ويوم سودة متفق عليه) زاد البخاري وليلتها وزاد أيضا في آخره تبتغي بذلك رضا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وأخرجه أبو داود وذكر فيه سبب الهبة بسند رجاله رجال مسلم ان
سودة حين أسنت وخافت ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت يا رسول الله يومي
لعائشة فقبل ذلك منها ففيها وأشباهها نزلت وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا الآية
وأخرج ابن سعد برجال ثقات من رواية القاسم بن أبي بزة مرسلا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
طلقها يعني سودة فقعدت على طريقه وقالت والذي بعثك بالحق مالي في الرجال حاجة ولكن
أحب ان أبعث مع نسائك يوم القيامة فانشدك بالذي أنزل عليك الكتاب هل طلقتني لموجدة
وجدتها علي قال لا قالت فانشدك الله لما راجعتني فراجعها قالت فاني قد وهبت يومي وليلتي
لعائشة حبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي الحديث دليل على جواز هبة المرأة نوبتها
لضرتها ويعتبر رضا الزوج لان له حقا في الزوجة فليس لها ان تسقط حقه الا برضاه واختلف
الفقهاء اذا وهبت نوبتها للزوج فقال الاكثر يصح ويخص بها الزوج من أراد وهذا هو الظاهر
وقيل ليس له ذلك بل تصير كالمعدومة وقيل ان قالت خص بها من شئت جاز لا اذا أطلقت له قالوا
ويصح الرجوع للمرأة فيما وهبت من نوبتها الا ان الحق يتجدد ۞ (وعن عروة رضي الله عنه قال
قالت عائشة رضي الله عنها يا ابن أختي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يفضل بعضنا على
بعض في القسم من مكثه عندنا وكان قل يوم الا وهو يطوف علينا جميعا فيدنو من كل امرأة من
غير مسيس) وفي رواية بغير وقاع فهو المراد هنا (حتى يبلغ التي هو يومها فيبيت عندها رواه
أحمد وأبو داود واللفظ له وصححه الحاكم) فيه دليل على أنه يجوز للرجل الدخول على من لم يكن

فى يومها من نسائه والتأ بيرلها واللمس والتقبيل وفيه بيان حسن خلقه صلى الله عليه وآله وسلم فانه كان خير الناس لاهله وفى هذه رد لما قاله ابن العربى وقد أشرنا اليه سابقا انه كان له صلى الله عليه وآله وسلم ساعة من النهار لا يجب عليه القسم فيها وهى بعد العصر قال المصنف لم أجد لما قاله دليلا وقد عين الساعة التى كان يدور فيها قوله (ولمسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا صلى العصر دار على نسائه ثم يدنو منهن الحديث) أى دنو لمس وتقبيل من دون وقاع كما عرفت ۞ (وعن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسأل فى مرضه الذى مات فيه أين أنا غدا يريد يوم عائشة فاذن له أزواجه يكون حيث شاء فكان فى بيت عائشة متفق عليه) وفى رواية وكان أول ما بدئ به من مرضه فى بيت ميمونة أخرجه البخارى فى آخر كتاب المغازى وقوله فأذن له أزواجه وقع عند أحمد عن عائشة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال انى لا أستطيع ان أدور بيوتكن فان شئتن أذنتن لى فأذن له ووقع عند ابن سعد باسناد صحيح عن الزهرى ان فاطمة هى التى خاطبت أمهات المؤمنين وقالت انه يشق عليه الاختلاف ويمكن انه استأذن صلى الله عليه وآله وسلم واستأذنت فاطمة رضى الله عنها فيجتمع الحديثان ووقع فى رواية انه دخل بيت عائشة يوم الاثنين ومات يوم الاثنين الذى يليه والحديث دليل على أن المرأة اذا أذنت كان مسقطا لحقها من النوبة وانه لا تكفى القرعة اذا مرض كما تكفى اذا سافر كما دل له قوله ۞ (وعنها) أى عائشة (قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه متفق عليه) وأخرجه ابن سعد وزاد فيه عنها فكان اذا خرج سهم غيرى عرف فيه الكراهية دل الحديث على القرعة بين الزوجات لمن أراد سفرا وأراد اخراج احداهن معه وهذا فعل لا يدل على الوجوب وذهب الشافعى الى وجوبه وقال أبو حنيفة يجب القضاء سواء كان سفره بقرعة أو بغيرها وقال الشافعى ان كان بقرعة لم يجب القضاء وان كان بغيرها وجب عليه القضاء ولا دليل على الوجوب مطلقا ولا مفصلا والاستدلال بان القسم واجب وانه لا يسقط الواجب بالسفر جوابه ان السفر أسقط هذا الواجب بدليل ان له أن يسافر ولا يخرج منهن احدا فانه لا يجب عليه بعد عوده قضاء أيام سفره لهن اتفاقا والاقراع لا يدل الحديث على وجوبه لما عرفت انه فعل وفى الحديث دليل على اعتبار القرعة بين الشركاء ونحوهم والمشهور عن المالكية والحنفية عدم اعتبار القرعة قال القاضى عياض هو مشهور عن مالك وأصحابه لانه من باب الخطر والقمار وحكى عن الحنفية اجازتها انتهى واحتج من منع من القرعة بأن بعض النساء قد تكون انفع فى السفر من غيرها فلو خرجت القرعة للتى لا نفع فيها فى السفر لأضر بحال الزوج وكذا قد تكون بعض النساء أقوم برعاية مصالح بيت الرجل فى الحضر فلو خرجت القرعة عليها بالسفر لأضر بحال الرجل من رعاية مصالح بيت الرجل فى الحضر وقال القرطبى تختص مشروعية القرعة بما اذا اتفقت أحوالهن لئلا يختص واحدة فيكون ترجيحا بلا مرجح قيل هذا تخصيص لعموم الحديث بالمعنى الذى شرع لاجله الحكم والجرى على ظاهره كما ذهب الشافعى أقوى ۞ (وعن عبد الله بن زمعة رضى الله عنه) هو ابن الاسود بن عبد المطلب بن أسد ابن عبد العزى صحابى مشهور وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث وعداده فى أهل المدينة (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد) بالنصب على

المصدرية (رواه البخاري) وتمامه فيه ثم يجامعها وفي رواية ولعله أن يضاجعها وفي الحديث دليل على جواز ضرب المرأة ضربا خفيفا لقوله جلد العبد ولقوله في رواية أبي داود ولا تضرب ظعينتك ضربك أمتك وفي لفظ للنسائي كما تضرب العبد أو الامة وفي رواية للبخاري ضرب الفحل أو العبد فانها دالة على جواز الضرب الا أنه لا يبلغ ضرب الحيوانات والمماليك وقد قال تعالى واضربوهن ودل على جواز ضرب غير الزوجات فيما ذكر ضربا شديدا وقوله ثم يجامعها دال على أن علة النهي ان ذلك لا يستحسنه العقلاء في مجرى العادات لان الجماع والمضاجعة انما يليق مع ميل النفس والرغبة في العشرة والمجلود غالبا ينفر عمن جلده بخلاف التأديب المستحسن فانه لا ينفر الطباع ولا ريب ان عدم الضرب والاغتفار والسماحة أشرف من ذلك كما هو أخلاق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد أخرج النسائي من حديث عائشة ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة له ولا خادما قط ولا ضرب بيده قط الا في سبيل الله أو تنتهك محارم الله فينتقم لله

(باب الخلع)

بضم المعجمة وسكون اللام هو فراق الزوجة على مال مأخوذ من خلع الثوب لان المرأة لباس الرجل مجازا وضم المصدر تفرقة بين المعنى الحقيقي والمجازي والاصل فيه قوله تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ﴿عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة ثابت بن قيس) سماها البخاري جميلة ذكره عن عكرمة مرسلا وأخرج البيهقي مرسلا ان اسمها زينب بنت عبد الله بن أبي ابن سلول وقيل غير ذلك (أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله ثابت بن قيس) هو خزرجي انصاري شهد أحدا وما بعدها وهو من أعيان الصحابة كان خطيبا للانصار ولرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشهد له النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالجنة (ما أعتب) روي بالمثناة الفوقية مضمومة ومكسورة من العتب وبالمثناة التحتية مكسورة من العيب وهو أوفق بالمراد (عليه في خلق) بضم الخاء المعجمة وضم اللام ويجوز سكونها (ولا دين ولكني أكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتردين عليه حديقته قال فقالت نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة رواه البخاري وفي رواية له فأمره بطلاقها ولابي داود والترمذي) أي من حديث ابن عباس وحسنه (ان امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدتها حيضة) قولها أكره الكفر في الاسلام أي أكره من الاقامة عنده ان أقع فيما يقتضي الكفر والمراد ما يضاد الاسلام من النشوز وبغض الزوج وغير ذلك أطلقت على ما ينافي خلق الاسلام الكفر مبالغة ويحتمل غير ذلك وقوله حديقته أي بستانه ففي الرواية أنه كان تزوجها على حديقة نخل الحديث فيه دليل على شرعية الخلع وصحته وانه يحل أخذ العوض من المرأة واختلف العلماء هل يشترط في صحته ان تكون المرأة ناشزة أم لا فذهب الى الاول الظاهرية (١) واختاره ابن المنذر مستدلين بقصة ثابت هذه فان طلب الطلاق نشوز وبقوله تعالى الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله وقوله الا أن يأتين بفاحشة مبينة وذهب أبو حنيفة والشافعي وأكثر أهل العلم الى

(١) هكذا في الشرح وفي النجم الوهاج ان الظاهرية لا تقول بالخلع أصلا كما روي ذلك عن بكر بن عبد الله المزني اهـ أبو النصر

الثانى وقالوا يصح الخلع مع التراضى بين الزوجين وان كانت الحال مستقيمة بينهما ويحل العوض لقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيأ مريأ ولم تفرق ولحديث الا بطيبة من نفسه وقالوا (٢) انه ليس فى حديث ثابت هذا دليل على الاشتراط والآية يحتمل ان الخوف فيها وهو الظن والحسبان يكون فى المستقبل فيدل على جوازه وان كان الحال مستقيما بينهما وهما مقيمان لحدود الله فى الحال ويحتمل أن يراد أن يعلما أن لا يقيما حدود الله ولا يكون العلم الا بتحققه فى الحال كذا قيل وقد يقال ان العلم لا ينافى أن يكون النشوز مستقبلا والمراد انى أعلم فى الحال انى لا أحتمل معه اقامة حدود الله فى الاستقبال وحينئذ فلا دليل على اشتراط النشوز فى الآية على التقديرين ودل الحديث على انه يأخذ الزوج منها ما أعطاها من غير زيادة واختلف هل تجوز الزيادة أم لا فذهب الشافعى ومالك الى انه تحل الزيادة اذا كان النشوز من المرأة قال مالك لم أزل أسمع ان الفدية تجوز بالصداق وبا كثر منه لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به قال ابن بطال ذهب الجمهور الى أنه يجوز للرجل ان يأخذ فى الخلع أكثر مما أعطاها وقال مالك لم أر أحدا ممن يقتدى به منع ذلك لكنه ليس من مكارم الاخلاق وأما الرواية التى فيها انه قال صلى الله عليه وآله وسلم أما الزيادة فلا فلم يثبت رفعها وذهب عطاء وطاوس وأحمد واسحق وآخرون الى أنه لا تجوز الزيادة لحديث الباب ولما ورد من رواية اما الزيادة فلا فانه قد أخرجها فى آخر حديث الباب البيهقى وابن ماجه عن ابن جريج عن عطاء مرسلا ومثله عند الدارقطنى فانها قالت لما قال لها صلى الله عليه وآله وسلم أتردين عليه حديقته قالت وزيادة قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم أما الزيادة فلا الحديث ورجاله ثقات الا أنه مرسل وأجاب من قال بجواز الزيادة بأنه لا دلالة فى حديث الباب على الزيادة نفيا ولا اثباتا وحديث أما الزيادة فلا قد تقدم الجواب عنه مع أنه مرسل وعلى أنه وان ثبت رفعها فلعله خرج مخرج المشورة عليها والرأى وانه لا يلزمها لأنه خرج مخرج الاخبار عن تحريمها على الزوج وأما أمره صلى الله عليه وآله وسلم بتطليقه لها فانه امر ارشاد لا ايجاب كذا قيل والظاهر بقاؤه على أصله من الايجاب ويدل له قوله تعالى فامساك بمعروف أو تسريح باحسان فان المراد انه يجب عليه أحد الامرين وهنا قد تعذر الامساك بمعروف لطلبها الفراق فيتعين عليه التسريح باحسان ثم الظاهر أنه يقع الخلع بلفظ الطلاق وان المواطأة على رد المهر لاجل الطلاق يصيرها الطلاق خلعا واختلفوا اذا كان بلفظ الخلع فذهب جمهور العلماء الى أنه طلاق وحجتهم أنه لفظ لا يملكه الا الزوج فكان طلاقا ولو كان فسخا لما جاز على غير الصداق كالاقالة وهو يجوز عند الجمهور بما قل وكثر فدل انه طلاق وذهب ابن عباس وآخرون الى أنه فسخ وهو مشهور مذهب أحمد ويدل له أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن تعتد بحيضة قال الخطابى فى هذا أقوى دليل لمن قال ان الخلع فسخ وليس بطلاق اذ لو كان طلاقا لم يكتف بحيضة للعدة واستدل القائل بأنه فسخ بأنه تعالى ذكر فى كتابه الطلاق فقال الطلاق مرتان ثم ذكر الافتداء ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الافتداء طلاقا لكان الطلاق الذى لا تحل له الا من بعد زوج هو الطلاق الرابع وهذا الاستدلال مروى عن ابن عباس فانه سأله رجل طلق امرأته طلقتين ثم اختلعها قال نعم ينكحها فان الخلع ليس بطلاق ذكر الله الطلاق فى أول الآية وآخرها والخلع

(٢) أى الحنفية والشافعية جوابا عن أدلة الاولين اه أبو النصر

فيما بين ذلك فليس الخلع بشئ ثم قال الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان ثم قرأ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقد قرر السيد رحمه الله أنه ليس بطلاق في منحة الغفار حاشية ضوء النهار وأوضح هذه الادلة وبسطها فيه وبه قال الشوكاني في المختصر وغيره ثم من قال أنه طلاق يقول انه طلاق بائن لانه لو كان للزوج الرجعة لم يكن للافتداء بها فائدة والحق ما تقدم وللفقهاء أبحاث طويلة وفروع كثيرة في الكتب الفقهية فيما يتعلق بالخلع ومقصودنا شرح مادل له الحديث على انا قد زدنا على ذلك ما يحتاج اليه الحديث (وفي رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن ماجه ان ثابت بن قيس كان دميما وان امرأته قالت لولا مخافة الله اذا دخل على لبصقت في وجهه) وفي رواية عن ابن عباس ان امرأة ثابت أتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يارسول الله لا يجتمع رأسي ورأس ثابت أبدا اني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة واذا هو أشدهم سوادا وأقصرهم قامة وأقبحهم وجها الحديث فصرح الحديث بسبب طلبها الخلع وأبان قوله (ولاحمد من حديث سهل بن أبي حثمة) بفتح الحاء المهملة فمثلثة ساكنة (وكان ذلك أول خلع في الاسلام) أنه أول خلع وقع في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وقيل انه وقع في الجاهلية وهو ان عامر بن الظرب بفتح الظاء المعجمة وكسر الراء ثم موحدة زوج ابنته ابن أخيه عامر بن الحرث فلما دخلت عليه نفرت منه فشكا الى أبيها فقال لا أجمع عليك فراق أهلك ومالك وقد خلعتها منك بما أعطيتها زعم بعض العلماء ان هذا كان أول خلع في العرب

(كتاب الطلاق)

هو لغة حل الوثاق مشتق من الاطلاق وهو الارسال والترك وفلان طلق اليدين بالخير كثير البذل والارسال لهما بذلك وفي الشرع حل عقدة التزويج قال امام الحرمين هو لفظ جاهلي ورد الاسلام بتقريره (عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبغض الحلال الى الله الطلاق رواه أبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم ورجح أبو حاتم ارساله) وكذلك الدارقطني والبيهقي رجحا الارسال الحديث فيه دليل على ان في الحلال أشياء مبغوضة الى الله تعالى وان الطلاق أبغضها فيكون البغض مجازا عن كونه لا ثواب فيه ولا قربة في فعله ومثل بعض العلماء المبغوض من الحلال بالصلاة المكتوبة في غير المسجد بغير عذر وفي الحديث دليل أنه يحسن تجنب ايقاع الطلاق ما وجد عنه مندوحة وقد قسم بعض العلماء الطلاق الى الاحكام الخمسة فالحرام الطلاق البدعي والمكروه الواقع بغير سبب مع استقامة الحال وهذا هو القسم المبغوض مع حله (١) (وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء أمسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء متفق عليه) في قوله مره فليراجعها دليل على ان الآمر لابن عمر بالمراجعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان عمر مأمور بالتبليغ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى ابنه بأنه مأمور بالمراجعة فهو نظير قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة فانه صلى الله عليه وآله وسلم مأمور بأن يأمرنا باقامة الصلاة فنحن مأمورون من الله تعالى

وكذلك

(١) والواجب كمع الشقاق اذا رآه الحكمان والمندوب كما اذا كانت غير عفيفة والجائز كما اذا كان لا يريدها ولا تطيب نفسه بتحمل مؤنتها من غير حصول غرض الاستمتاع وصرح امام الحرمين بأن الطلاق في هذه الصورة لا يكره ونفى النووي قسم الجواز اهـ أبو النصر

وكذلك ابن عمر مأمور من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يتوهم ان هذه المسئلة من باب هل الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء وانما تلك المسئلة مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم مروا أولادكم بالصلاة لسبع الحديث لامثل هذه واذا عرفت انه مأمور منه صلى الله عليه وآله وسلم بالمراجعة فهل الامر للوجوب فتجب الرجعة أم لا ذهب الى الاول مالك وهو رواية عن أحمد وصحح صاحب الهداية من الحنفية وجوبها وهو قول داود ودليلهم الامر بها قالوا فاذا امتنع الرجل منها أدبه الحاكم فان أصر على الامتناع ارتجع الحاكم عنه وذهب الجمهور الى أنها مستحبة فقط قالوا لان ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك فكان القياس قرينة على ان الامر للندب وأجيب بأن الطلاق لما كان محرما فى الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة وفى قوله حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر دليل على انه لا يطلق الا فى الطهر الثانى دون الاول وقد ذهب الى تحريم الطلاق فيه مالك وهو الاصح عند الشافعية وذهب أبو حنيفة الى أن الانتظار الى الطهر الثانى مندوب وكذا عند أحمد مستدلين بقوله (وفى رواية لمسلم) أى عن ابن عمر (مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا) فأطلق الطهر ولان التحريم انما كان لاجل الحيض فاذا زال زال موجب التحريم فجاز طلاقها فى هذا الطهر كما جاز فى الذى بعده وكما يجوز فى الطهر الذى لم يتقدمه طلاق فى حيضة ولا يخفى قرب ما قالوه وفى قوله قبل أن يمس دليل على انه اذا طلق فى الطهر بعد المس فانه طلاق بدعى محرم وبه صرح الجمهور وقال بعض المالكية انه يجبر على الرجعة فيه كما اذا طلق وهى حائض وفى قوله ثم تطهر وقوله طاهرا اختلاف الفقهاء هل المراد به انقطاع الدم أو لا بد من الغسل فعن أحمد روايتان والراجح أنه لا بد من اعتبار الغسل لما فى رواية النسائى فاذا اغتسلت من حيضتها الاخرى فلا يمسها حتى يطلقها وان شاء أن يمسها أمسكها وهو مفسر لقوله طاهرا وقوله ثم تطهر وقوله فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء أى اذن فى قوله فطلقوهن لعدتهن وفى رواية مسلم قال ابن عمر وقرأ النبى صلى الله عليه وآله وسلم يا أيها النبى الآية وفى الحديث دليل على ان الاقراء الأطهار للامر بطلاقها فى الطهر وقوله فطلقوهن لعدتهن أى وقت ابتداء عدتهن وفى قوله أو حاملا دليل على ان طلاق الحامل سنى واليه ذهب الجمهور واذا عرفت ان الطلاق البدعى منهى عنه محرم فقد اختلف فيه هل يقع ويعتد به أم لا يقع فقال الجمهور يقع مستدلين بقوله فى هذا الحديث (وفى أخرى) أى فى رواية أخرى (للبخارى وحسبت تطليقة) وهو بضم الحاء المهملة مبنى للمجهول من الحساب والمراد جعلها واحدة من الثلاث التطليقات التى يملكها الزوج ولكنه لم يصرح بالفاعل هنا فان كان الفاعل ابن عمر فلا حجة فيه وان كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم فهو الحجة الا أنه قد صرح بالفاعل فى غير هذه الرواية كما فى مسند ابن وهب بلفظ وزاد ابن أبى ذئب فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهى واحدة وأخرجه الدارقطنى من حديث ابن أبى ذئب وابن اسحق جميعا عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال هى واحدة وقد ورد ان الحاسب لها هو النبى صلى الله عليه وآله وسلم من طرق يقوى بعضها بعضا وقوله (وفى رواية لمسلم قال ابن عمر) أى لما سأله سائل (أما أنت طلقتها واحدة أو اثنتين فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرنى أن أراجعها ثم أمسكها حتى تحيض حيضة أخرى ثم أمهلها حتى تطهر ثم أطلقها قبل ان أمسها وأما أنت طلقتها ثلاثا

فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك) دل على تحريم الطلاق في الحيض وقد يدل قوله أمرني ان أراجعها على وقوع الطلاق اذ الرجعة فرع الوقوع وفيه بحث وخالف فيه طاوس والخوارج والروافض قالوا لا يقع شئ ونصر هذا القول ابن حزم ورجحه ابن تيمية وابن القيم واستدلوا بقوله (وفي رواية أخرى) أي لمسلم عن ابن عمر قال عبد الله بن عمر فردها علي ولم يرها شيأ (وقال اذا طهرت فليطلق أو ليمسك) ومثله في رواية أبي داود فردها علي ولم يرها شيأ واسناده على شرط الصحيح الا أنه قال ابن عبد البر قوله ولم يرها شيأ منكر لم يقله غير أبي الزبير وليس بحجة فيما يخالفه فيه مثله فكيف بمن هو أثبت منه ولو صح لكان معناها والله أعلم ولم يرها شيأ مستقيما لكونها لم تقع على السنة وقال الخطابي وقال أهل الحديث لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا ويحتمل ان معناه لم يرها شيأ تحرم منه المراجعة أو لم يرها شيأ جائزا في السنة ماضيا في الاختيار وان كان لازما له ونقل البيهقي في المعرفة عن الشافعي أنه ذكر رواية ابي الزبير فقال نافع أثبت من أبي الزبير والاثبت من الحديثين أولى أن يؤخذ به اذا تخالفا وقد وافق نافعا غيره من أهل التثبت قال وحمل قوله ولم يرها شيأ على أنه لم يعدها شيأ صوابا غير خطا بل يؤمر صاحبه أن لا يقيم عليه لانه أمره بالمراجعة ولو كان طلقها طاهرا لم يؤمر بذلك فهو كما يقال للرجل اذا أخطأ في فعله أو أخطأ في جوابه انه لم يصنع شيأ أي لم يصنع شيأ صوابا قال السيد رحمه الله وقد أطال ابن القيم في الهدى الكلام على نصرة عدم الوقوع ولكن بعد ثبوت أنه صلى الله عليه وآله وسلم حسبها تطليقة تصلح كل عبادة ويضيع كل صنيع وقد كنا نفتي بعدم الوقوع وكتبنا فيه رسالة وتوقفنا مدة ثم رأينا وقوعه ثم انه قوي عندي ما كنت أفتي به أولا من عدم الوقوع لادلة قوية قد سقتها في رسالة سميناها الدليل الشرعي في عدم وقوع الطلاق البدعي ومن الادلة أنه منسوب ومسمى النسبة الى البدعة وكل بدعة ضلالة والضلالة لا تدخل في نفوذ حكم شرعي ولا يقع بها بل هي باطلة ولان الرواة لحديث ابن عمر اتفقوا على ان المسند المرفوع في هذا الحديث غير مذكور فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسب تلك التطليقة على ابن عمر ولا قال له قد وقعت ولا رواه ابن عمر مرفوعا بل في صحيح مسلم ما دل على ان وقوعها انما هو رأي لابن عمر فانه سئل عن ذلك فقال ومالي لا أعتد بها وان كنت قد عجزت واستحمقت فهذا يدل على أنه لا يعلم في ذلك نصا نبويا لانه لو كانت عنده لم يترك روايته ويتعلق بهذه العلة العليلة فان العجز والحمق لا مدخل لهما في صحة الطلاق ولو كان عنده نص نبوي لقال ومالي لا أعتد بها وقد أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أعتد بها وقد صرح الامام الكبير محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى بأنه قد اتفق الرواة على عدم رفع الوقوع في الرواية اليه صلى الله عليه وآله وسلم وقد ساق السيد محمد رحمه الله ستة عشر حجة على عدم وقوع الطلاق البدعي ولخصناها في رسالتنا المذكورة وبعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا فليلحق هذا في نسخ سبل السلام انتهى وأما الاستدلال على الوقوع لقوله فليراجعها فلا رجعة الا بعد طلاق فهو غير ناهض لان الرجعة المقيدة بعد الطلاق عرف شرعي متأخر اذ هي لغة أعم من ذلك ودل الحديث على تحريم الطلاق في الحيض وبأن الرجعة يستقل بها الزوج من دون رضا المرأة والولي لانه جعل ذلك اليه ولقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وبأن الحامل لا تحيض لقوله طاهرا أو حاملا فدل على انها لا تحيض لا طلاق

الطلاق فيه وأجيب بأن حيض الحامل لما لم يكن له أثر في تطويل العدة لم يعتبر لان عدتها
بوضع الحمل وان الاقراء في العدة هي الاطهار قال الغزالي ويستثنى من تحريم طلاق الحائض
طلاق المخالعة لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يستفصل حال امرأة ثابت هل هي طاهر أو
حائض مع أمره له بالطلاق والشافعي يذهب الى ان ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد
استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة) بفتح الهمزة أي مهلة (فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم رواه
مسلم) الحديث ثابت من طرق عن ابن عباس وقد استشكل أنه كيف يصح من عمر مخالفة ما كان
في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ثم في عصر أبي بكر ثم في أول أيامه وظاهر كلام ابن عباس أنه كان
الاجماع على ذلك وأجيب عنه بستة أجوبة الاول انه كان الحكم كذلك ثم نسخ في عصره صلى الله
عليه وآله وسلم وقد أخرج أبو داود من طريق يزيد النحوي عن عكرمة عن ابن عباس قال كان
الرجل اذا طلق امرأته فهو أحق برجعتها وان طلقها ثلاثا فنسخ ذلك انتهى الا أنه لم يشتهر النسخ
فبقي الحكم المنسوخ معمولا به الى أن انكره عمر قلت ان ثبتت رواية النسخ فذاك والا فانه
يضعف هذا قول ابن عمر ان الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة الى آخره فانه واضح في انه
رأي محض لا سنة فيه وما في بعض ألفاظه عند مسلم انه قال ابن عباس لابي الصهباء انه لما تتابع
الناس في الطلاق في عهد عمر فأجازه عليهم ثانيها ان حديث ابن عباس هذا مضطرب قال القرطبي
في شرح مسلم وقع فيه مع الاختلاف على ابن عباس الاضطراب في لفظه فظاهر سياقه ان هذا
الحكم منقول عن جميع أهل ذلك العصر والعادة تقتضي أن يظهر ذلك وينتشر ولا ينفرد به ابن
عباس فهذا يقتضي التوقف عن العمل بظاهره اذا لم يقتض القطع ببطلانه انتهى قلت وهذا
مجرد استبعاد فانه كم من سنة وحادثة انفرد بها راو ولا يضر سيما مثل ابن عباس بحر الامة ويؤكد
ما قاله ابن عباس من انها كانت الثلاث واحدة ما يأتي من حديث أبي ركانة وان كان فيه كلام
وسيأتي الثالث ان هذا الحديث ورد في صورة خاصة هي قول المطلق أنت طالق أنت طالق وذلك
انه كان في عصر النبوة وما بعده حال الناس محمولا على السلامة والصدق فيقبل قول من ادعى
ان اللفظ الثاني تأكيد للاول لا تأسيس طلاق آخر ويصدق في دعواه فلما رأى عمر تغير أحوال
الناس وغلبة الدعاوى الباطلة رأى من المصلحة أن يجري المتكلم على ظاهره فيؤول ولا يصدق في
دعوى ضميره وهذا الجواب ارتضاه القرطبي قال النووي هو أصح الاجوبة قلت ولا يخفى أنه
تقرير لكون نهي عمر رأيا محضا ومع ذلك فالناس مختلفون في كل عصر فيهم الصادق والكاذب
وما يعرف ما في ضمير الانسان الا من كلامه فيقبل قوله وان كان مبطلا في نفس الامر فيحكم
بالظاهر والله يتولى السرائر مع ان ظاهر قول ابن عباس طلاق الثلاث واحدة انه كان ذلك بأي
عبارة وقعت الرابع ان معنى قوله كان طلاق الثلاث واحدة ان الطلاق الذي كان يوقع في عهده
صلى الله عليه وآله وسلم وعهد أبي بكر انما كان يوقع في الغالب واحدة لا يوقع ثلاثا فمراده ان هذا
الطلاق الذي توقعونه ثلاثا كان يوقع في ذلك العهد واحدة فيكون قوله فلو أمضيناه عليهم بمعنى
لو أجريناه على حكم ما شرع من وقوع الثلاث وهذا الجواب يتنزل على قوله استعجلوا في أمر كان

لهم فيه أناة تبرلا قريبا من غير تكلف ويكون معناه الاخبار عن اختلاف عادات الناس في ايقاع الطلاق ولا في وقوعه فالحكم متقرر وقد رجح هذا التأويل ابن العربي ونسبه الى أبي زرعة وكذا البيهقي أخرجه عنه قال معناه ان ما تطلقون أنتم ثلاثا كانوا يطلقون واحدة قلت وهذا يتم ان اتفق على أنه لم يقع في عصر النبوة ارسال ثلاث تطليقات دفعة واحدة وحديث أبي ركانة وغيره يدفعه ويدفعه قول عمر فلو أمضيناه فانه ظاهر في أنه لم يكن مضى في ذلك العصر حتى رأى امضاءه وهو دليل وقوعه في عصر النبوة لكنه لم يمض فليس فيه أنه كان وقوع الثلاث دفعة نادرا في ذلك العصر الخامس ان قول ابن عباس كان طلاق الثلاث ليس له حكم الرفع فهو موقوف عليه وهذا الجواب ضعيف لما تقرر في أصول الحديث وأصول الفقه ان كنا نفعل وكانوا يفعلونه له حكم الرفع السادس انه أريد بقوله طلاق الثلاث واحدة هو لفظ البتة اذا قال أنت طالق البتة وكما سيأتي في حديث ركانة فكان اذا قال القائل ذلك قبل تفسيره بالواحدة وبالثلاث فلما حكم في عصر عمر لم يقبل التفسير بالواحدة قيل وأشار الى هذا البخاري فانه أدخل في الباب الآثار التي فيها البتة والاحاديث التي فيها التصريح بالثلاث كأنه يشير الى عدم الفرق بينهما وان البتة اذا أطلقت حملت على الثلاث الا اذا أراد المطلق واحدة فيقبل فروى بعض الرواة البتة بلفظ الثلاث يريد أن أصل حديث ابن عباس كان طلاق البتة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعهد أبي بكر الى آخره قلت ولا يخفى بعد هذا التأويل وتوهم الراوي في التبديل ويبعده ان الطلاق بلفظ البتة في غاية الندور فلا يحمل عليه ما وقع كيف وقول عمر قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة فدل على ان ذلك واقع أيضا في عصر النبوة والاقرب ان هذا رأي من عمر ترجح له كما منع عن متعة الحج وغيرها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكونه خالف ما كان على عهده صلى الله عليه وآله وسلم فهو نظير متعة الحج بلا ريب والتكلفات في الاجوبة ليوافق ما ثبت في عصر النبوة لا يليق فقد ثبت عن عمر اجتهادات يعسر تطبيقها على ذلك نعم اذا أمكن التطبيق على وجه صحيح فهو المراد ﴿وعن محمود بن لبيد رضي الله عنه﴾ ابن أبي رافع الانصاري الاشهلي ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحدث عنه أحاديث قال البخاري له صحبة وقال أبو حاتم لا نعرف له صحبة وذكره مسلم في التابعين وكان من العلماء مات سنة ست وتسعين وقد ترجم له أحمد في مسنده وأخرج له أحاديث ليس فيها شيء صرح فيه بالسماع (قال أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله رواه النسائي ورواته موثقون) الحديث دليل على ان جمع الثلاث التطليقات بدعة واختلف العلماء في ذلك فذهب أبو حنيفة ومالك الى أنه بدعة وذهب الشافعي وأحمد الى أنه ليس ببدعة ولا مكروه واستدل الاولون بغضبه صلى الله عليه وآله وسلم وقوله أيلعب بكتاب الله وبما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن أنس أن عمر كان اذا أتى برجل طلق امرأته ثلاثا أوجع ظهره ضربا وكأنه أخذ عمر تحريمه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم أيلعب بكتاب الله واستدل الآخرون بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبقوله الطلاق مرتان وبما يأتي في حديث اللعان أنه طلقها الزوج ثلاثا بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكر عليه وأجيب بأن الآيتين مطلقتان والحديث

صريح بتحريم الثلاث فتقيد به الآيتان وبأن طلاق الملاعن الزوجة ليس طلاقا في محله لأنها
بانت بمجرد اللعان كما يأتي واعلم أن حديث محمود لم يكن فيه دليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم
أمضى عليه الثلاث أو جعلها واحدة وإنما ذكره المصنف اخبارا بأنها قد وقعت التطليقات
الثلاث في عصره صلى الله عليه وآله وسلم (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال طلق أبو ركانة)
بضم الراء وبعد الالف نون (أم ركانة فقال له صلى الله عليه وآله وسلم راجع امرأتك فقال اني
طلقتها ثلاثا قال قد علمت راجعها رواه أبو داود وفي لفظ أحمد) أي عن ابن عباس (طلق ركانة
امرأته في مجلس واحد ثلاثا فحزن عليها فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانها واحدة
وفي سندهما) أي سند حديث أبي داود وحديث أحمد (ابن اسحق) أي محمد صاحب السيرة
وفيه مقال قد حققه السيد رحمه الله في ثمرات النظر في علم أهل الاثر وفي ارشاد النقاد الى تيسير
الاجتهاد عدم صحة القدح فيه بما يخرج روايته (وقد روى أبو داود من وجه آخر أحسن منه
ان أبا ركانة قد طلق امرأته سهيمة) بالسين المهملة مضمومة تصغير سهمة (البتة فقال والله
ما أردت بها الا واحدة فردها اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم) وأخرجه أبو يعلى وصححه وطرقه
كلها من رواية محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس وقد عمل العلماء بمثل
هذا الاسناد في عدة من الاحكام مثل حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم رد ابنته على أبي العاص
بالنكاح الاول تقدم وقد صححه أبو داود لانه أخرجه أيضا من طريق أخرى وهي التي أشار اليها
المصنف بقوله أحسن منه وهي أنه أخرجه من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة ان ركانة
الحديث وصححه أيضا ابن حبان والحاكم وفيه خلاف للعلماء بين مصحح ومضعف والحديث
دليل على ان ارسال الثلاث التطليقات في مجلس واحد يكون طلقة واحدة وقد اختلف العلماء
في المسئلة على أربعة أقوال الاول أنه لا يقع بها شيء لانها طلاق بدعة وهذا للنافين وقوع طلاق
البدعة وتقدم ذكرهم وأدلتهم الثاني أنه يقع بها الثلاث واليه ذهب عمر وابن عباس وعائشة
ورواية عن علي والفقهاء الاربعة وجمهور السلف والخلف واستدلوا بآيات الطلاق وانها لم
تفرق بين واحدة ولا ثلاث وأجيب بما سلف انها مطلقات تحتمل التقييد بالاحاديث واستدلوا
بما في الصحيحين ان عويمرا العجلاني طلق امرأته ثلاثا بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينكر
عليه فدل على اباحة جمع الثلاث وعلى وقوعها وأجيب بأن هذا التقرير لا يدل على الجواز ولا
على وقوع الثلاث لان النهي انما هو فيما يكون في طلاق رافع لنكاح كان مطلوب الدوام والملاعن
أوقع الطلاق على ظن انه بقي له امساكها ولم يعلم أنه باللعان حصلت فرقة الابد سواء كان فراقه
بنفس اللعان أو بتفريق الحاكم فلا يدل على المطلوب واستدلوا في المتفق عليه أيضا في حديث
فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا وانه صلى الله عليه وآله وسلم لما أخبر بذلك قال ليس لها
نفقة وعليها العدة وأجيب عنه بأنه ليس في الحديث تصريح بأنه أوقع الثلاث في مجلس واحد فلا
يدل على المطلوب قالوا عدم استفصاله صلى الله عليه وآله وسلم هل كان في مجلس أو مجالس دل على
انه لا فرق في ذلك ويجاب عنه بأنه لم يستفصل لانه كان الواقع في ذلك العصر غالبا عدم ارسال
الثلاث كما تقدم وقولنا غالبا لئلا يقال قد أسلفنا انها وقعت الثلاث في عصر النبوة لانا نقول نعم
لكن نادرا ومثل هذا ما استدلوا به من حديث عائشة ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت

فطلق الآخر فسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتحل للاول فقال لا حتى يذوق عسيلتها أخرجه البخاري والجواب عنه هو ما سلف وأوهم أدلة من السنة فيها ضعف فلا تقوم بها حجة فلا نعظم بها حجم الكتاب وكذلك ما استدلوا به من فتاوى الصحابة أقوال افراد لا تقوم بها حجة القول الثالث انها تقع بها واحدة رجعية وهو مروى عن على وابن عباس وذهب اليه جماعة من أهل العلم ونصره أبو العباس ابن تيمية وتبعه ابن القيم تلميذه على نصره واستدلوا بما مر من حديثى ابن عباس وهما صريحان فى المطلوب وبأن أدلة غيره من الاقوال غير ناهضة أما الاول والثانى فلما عرفت ويأتى ما فى غيرهما القول الرابع أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها فتقع الثلاث على المدخول بها وتقع على غير المدخول بها واحدة وهو قول جماعة من أصحاب ابن عباس واليه ذهب اسحق بن راهويه واستدلوا بما وقع فى رواية أبى داود أما علمت ان الرجل كان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وبالقياس فانه اذا قال أنت طالق بانت منه بذلك فان أعاد اللفظ لم يصادف محلا للطلاق فكان لغوا وأجيب بما مر من ثبوت ذلك فى حق المدخولة وغيرها فمفهوم حديث أبى داود لا يقاوم عموم أحاديث ابن عباس واعلم ان ظاهر الاحاديث انه لا فرق بين ان يقول أنت طالق ثلاثا أو يكرر هذا اللفظ ثلاثا وفى كتب الفروع أقوال وخلاف فى التفرقة بين هذه الالفاظ لم يستند الى دليل واضح وقد أطال الباحثون فى الفروع فى هذه المسئلة الاقوال وأطبق أهل المذاهب الاربعة على وقوع الثلاث متابعة لامضاء عمر واشتد نكيرهم على من خالف ذلك وصارت هذه المسئلة علما عندهم للرافضة والمخالفين وعوقب بسبب الفتيا بها شيخ الاسلام ابن تيمية وطيف بتلميذه الحافظ ابن القيم على جمل بسبب الفتيا بعدم وقوع الثلاث قال السيد رحمه الله ولا يخفى ان هذه محض عصبية شديدة فى مسئلة فرعية قد اختلف فيها سلف الامة وخلفها فلا ينكر على من ذهب الى أى قول من الاقوال المختلف فيها كما هو معروف وهنا يتميز المنصف من غيره من فحول النظار والاتقياء من الرجال انتهى والحاصل ان الحق الذى لا محيص عنه هو ما اختاره شيخ الاسلام وتلميذه وبه قال الشوكانى رحمه الله والسيد وغيرهما من اتباع الدليل والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه الاربعة الا النسائى وصححه الحاكم وفى رواية) عن أبى هريرة (لابن عدى من وجه آخر ضعيف الطلاق والعتاق والنكاح) وقد بين معناها قوله (وللحرث بن أبى أسامة من حديث عبادة بن الصامت يرفعه لا يجوز اللعب فى ثلاث الطلاق والعتاق والنكاح فمن قالهن فقد وجبن وسنده ضعيف) لان فيه ابن لهيعة وفيه انقطاع أيضا والاحاديث دلت على وقوع الطلاق من الهازل وانه لا يحتاج الى النية فى الصريح واليه ذهب الحنفية والشافعية وذهب أحمد الى أنه لا بد من النية لعموم حديث الاعمال بالنيات وأجيب عنه بأنه عام خصه ما ذكر من الاحاديث ويأتى الكلام فى العتق ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله تعالى تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم متفق عليه) ورواه ابن ماجه من حديث أبى هريرة بلفظ ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به أنفسها وزاد فى آخره وما استكرهوا عليه قال المصنف وأظن الزيادة هذه مدرجة كأنها دخلت على هشام بن

عمار من حديث فى حديث والحديث دليل على انه لا يقع الطلاق بحديث النفس وهو قول الجمهور وروى عن ابن سيرين والزهرى ورواية عن مالك بأنه اذا طلق فى نفسه وقع الطلاق وقواه ابن العربى بأن من اعتقد الكفر بقلبه ومن أصر على المعصية أثم وكذلك من قذف مسلما بقلبه وكل ذلك من أعمال القلب دون اللسان ويجاب عنه بان الحديث المذكور أخبر عن الله تعالى بأنه لا يؤاخذ الامة بحديث نفسها وانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الاوسعها وحديث النفس يخرج عن الوسع نعم الاسترسال مع النفس فى باطل أحاديثها يصير العبد عازما على الفعل فيخاف منه الوقوع فيما يحرم فهو الذى ينبغى ان يسارع بقطعه اذا خطر وأما احتجاج ابن العربى بالكفر والرياء فلا يخفى انهما من اعمال القلب فهما مخصوصان من الحديث على ان الاعتقاد وقصد الرياء قد خرجا عن حديث النفس وأما المصر على المعصية فالاثم على عمل المعصية المتقدم على الاصرار فانه دال على أنه لم يتب عنها واستدل به على ان من كتب الطلاق طلقت امرأته لانه عزم بقلبه وعمل بكتابه وهو قول الجماهير وشرط مالك فيه الاشهاد على ذلك وسيأتى ﴿ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله تعالى وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه والحاكم وقال أبو حاتم لا يثبت) وقال النواوى فى الروضة فى تعليق الطلاق انه حديث حسن وكذا قال فى أواخر الاربعين له انتهى وللحديث أسانيد وقال ابن أبى حاتم انه سأل أباه عن أسانيده فقال هذه أحاديث منكرة كلها موضوعة وقال عبد الله بن أحمد فى العلل سألت أبى عنه فأنكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ونقل الخلال عن أحمد انه قال من زعم (١) ان الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان الله أوجب فى قتل النفس الخطا الكفارة والحديث دليل على ان الاحكام الاخروية من العقاب معفو عن الامة المحمدية المرحومة اذا صدرت عن خطأ أو نسيان أو اكراه فاما ابتناء الاحكام والآثار الشرعية عنها ففى ذلك خلاف بين العلماء فاختلفوا فى طلاق الناسى فعن الحسن انه كان يراه كالعمد الا اذا اشترط (٢) أخرجه ابن أبى شيبة عنه وعن عطاء وهو قول الجمهور وأنه لا يكون طلاقا للحديث وكذا ذهب الجماهير الى أنه لا يقع طلاق الخاطئ وعن الحنفية أنه يقع واختلف فى طلاق المكره فعند الجماهير لا يقع ويروى عن النخعى وقالت الحنفية انه يقع واستدل الجمهور بقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان قال عطاء الشرك أعظم من الطلاق وقرر الشافعى الاستدلال بأن الله تعالى لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الاكراه وأسقط عنه أحكام الكفر كذلك سقط عن المكره ما دون الكفر لان الاعظم اذا سقط سقط ما هو دونه بطريق الاولى ﴿ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال اذا حرم امرأته ليس بشئ وقال لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة رواه البخارى ولمسلم عن ابن عباس اذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها) الحديث موقوف وفيه دليل على ان تحريم الزوجة لا يكون طلاقا وان كان يلزم فيه كفارة يمين كما دلت له رواية مسلم فراده ليس بشئ ليس بطلاق لا انه لا حكم له أصلا وقد أخرج عنه البخارى هذا الحديث بلفظ اذا حرم الرجل امرأته فانما هى

(١) يعنى من زعم ارتفاعها على العموم فى خطاب الوضع والتكليف اه أبو النصر

(٢) فيقع الطلاق ويبطل الشرط بخلاف العمد فان الشرط لا يبطل اه منه

يمين يكفرها فدل على ان المراد بقوله ليس بشيء انه ليس بطلاق ويحتمل انه أراد لا يلزم فيه شيء ويكون رواية انه يمين رواية أخرى فيكون له قولان في المسئلة والمسئلة اختلف فيها السلف من الصحابة والتابعين والخلف من الائمة المجتهدين حتى بلغت الاقوال الى ثلاثة عشر قولا أصولا وتفرعت الى عشرين مذهبا الاول انه لغو لا حكم له في شيء من الاشياء وهو قول جماعة من السلف وقول الظاهرية والحجة على ذلك ان التحريم والتحليل الى الله تعالى كما قال تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم لم تحرم ما أحل الله لك وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم قالوا ولانه قرن بين تحريم الحلال وتحليل الحرام فكما كان الاول باطلا فليكن الثاني باطلا ثم قوله هي حرام ان أراد به الانشاء فانشاء التحريم ليس اليه وان أراد به الاخبار فهو كذب قالوا ونظرنا الى ماسوى هذا القول يعني من الاقوال التي في المسئلة فوجدناها أقوالا مضطربة لا برهان عليها من الله فيتعين القول بهذا وهذا القول يدل عليه حديث ابن عباس والآية وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فانه دال انه لا يحرم بالتحريم ما حرمه على نفسه فان الله تعالى أنكر على رسوله تحريم ما أحل الله له وظاهره انها لا تلزم الكفارة وأما قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فانها كفارة حلفه صلى الله عليه وآله وسلم كما أخرجه الطبري بسند صحيح عن زيد ابن أسلم التابعي المشهور قال أصاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أم ابراهيم ولده في بيت بعض نسائه فقالت يا رسول الله في بيتي وعلى فراشي فجعلها عليه حراما فقالت يا رسول الله كيف تحرم الحلال فحلف بالله لا يصيبها فنزلت هذا أحد القولين فيما حرمه صلى الله عليه وآله وسلم وسيأتي القول الآخر في تحقيق ايلائه صلى الله عليه وآله وسلم والحديث وان كان مرسلا فقد أخرج النسائي بسند صحيح عن أنس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به حفصة وعائشة حتى حرمها فأنزل الله تعالى يا أيها النبي لم تحرم وهذا أصح طرق سبب النزول والمرسل عن زيد قد شهد له هذا فالكفارة لليمين لا لمجرد التحريم وقد فهم زيد بن أسلم فقال بعد روايته القصة يقول الرجل لامرأته أنت علي حرام لغو وانما تلزمه كفارة يمين ان حلف وحينئذ فالاسوة برسول الله الغاء التحريم والتكفير ان حلف وهذا القول أقرب الاقوال المذكورة وأرجحها عندي فلم أسرد شيأ منها سواه ﴿وعن عائشة رضي الله عنها ان ابنة الجون لما أدخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودنا منها قالت أعوذ بالله منك قال لقد عذت بعظيم الحقي بأهلك رواه البخاري﴾ اختلف في اسم ابنة الجون المذكورة اختلافا كثيرا ونفع تعيينها قليل فلا نشتغل به فانه أخرج ابن سعيد من طريق عبد الواحد بن أبي عون قال قدم النعمان بن أبي الجون الكندي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله أزوجك أجمل أيم في العرب كانت تحت ابن عم لها فتوفي وقد رغبت فيك قال نعم قال فابعث من يحملها اليك فبعث معه أبا أسيد الساعدي قال أبو أسيد فأقمت ثلاثة أيام ثم تحملت بها معي في محفة فأقبلت بها حتى قدمت المدينة فأنزلتها في بني ساعدة ووجهت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في بني عمرو بن عوف فأخبرته الحديث قال ابن أبي عون وكان ذلك في ربيع الاول سنة سبع ثم أخرج ذلك من طريقين وفي تمام القصة قيل لها استعيذي منه فانه أحظى لك عنده وخدعت لما رئي من

جمالها

جمالها وذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حملها على ما قالت قال انهن صواحب يوسف وكيدهن , والحديث دليل على ان قول الرجل لامرأته الحقي بأهلك طلاق لانه لم يروأنه زاد غير ذلك فيكون كناية طلاق اذا أريد به الطلاق كان طلاقا قال البيهقي زاد ابن أبي ذئب عن الزهري الحقي بأهلك جعلها تطليقة ويدل على انه كناية طلاق انه جاء في قصة كعب بن مالك انه لما قيل له اعتزل امرأتك قال الحقي بأهلك فكوني عندهم ولم يرد الطلاق فلم تطلق والى هذا ذهب الفقهاء الاربعة وغيرهم وقالت الظاهرية انه لا يقع الطلاق بالحقي بأهلك قالوا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قد عقد بابنة الجون وانما أرسل اليها ليخطبها اذ الروايات قد اختلفت في قصتها ويدل على انه لم يكن عقد بها ما في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وآله وسلم قال هبي لي نفسك قالت وهل تهب الملكة نفسها للسوقة فأهوى ليضع يده عليها لتسكن قالت أعوذ بالله منك قالوا فطلب الهبة دال على انه لم يكن عقد بها ويبعد ما قالوه قوله ليضع يده وفي رواية فلما دخل عليها فان ذلك انما يكون مع الزوجة وأما قوله هبي لي نفسك فانه قاله تطييبا لخاطرها واستمالة لقلبها ويؤيده ما سلف من رواية انها رغبت فيك وقد روي اتفاقه مع أبيها على مقدار صداقها وهذه وان لم تكن صرائح في العقد بها الا انه أقرب الاحتمالين ۞ (وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق الا بعد ملك رواه أبو يعلى وصححه الحاكم) وقال أنا متعجب من الشيخين كيف أهملاه لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى (وهو معلول) بما قاله الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر قال يحيى بن معين لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق قبل نكاح وقال ابن عبد البر روي من وجوه الا انها عند أهل العلم بالحديث معلولة انتهى ولكنه يشهد له قوله (وأخرج ابن ماجه عن المسور) بكسر الميم وسكون السين المهملة وفتح الواو فراء (ابن مخرمة) بفتح الميم فخاء معجمة ساكنة مثله (واسناده حسن لكنه معلول أيضا) لانه اختلف فيه على الزهري قال علي بن الحسين بن واقد عن هشام عن سعيد عن الزهري عن عروة عن المسور وقال حماد بن خالد عن هشام عن سعيد عن الزهري عن عروة عن عائشة وعن أبي بكر وعن أبي هريرة وأبي موسى الاشعري وأبي سعيد الخدري وعمران بن حصين وغيرهم ذكرها البيهقي في الخلافيات وقال البيهقي أصح حديث فيه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال الترمذي هو أحسن شئ روي في هذا الباب ولفظه عند أصحاب السنن ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك الحديث قال البيهقي قال البخاري أصح شئ فيه وأشهره حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ويأتي وحديث الزهري عن عائشة وعن علي ومداره على جويبر عن الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي وجويبر متروك ثم قال البيهقي ورواه ابن ماجه باسناد حسن والحديث دليل على انه لا يقع الطلاق على المرأة الاجنبية فان كان تنجيزا فاجماع وان كان تعليقا بالنكاح كأن يقول ان نكحت فلانة فهي طالق ففيه ثلاثة أقوال الاول انه لا يقع مطلقا وهو قول الشافعية وأحمد وداود وآخرين ورواه البخاري عن اثنين وعشرين صحابيا ودليل هذا القول حديث الباب وان كان فيه مقال من قبل الاسناد فهو مؤيد بكثرة الطرق وما أحسن ما قال ابن عباس قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل اذا طلقتموهن

مطلب تعقب على ابن القيم

ثم نكحها ممنوع و بأنه اذا قال المتزوج اذا تزوجت فلانة فهي طالق مطلق لاجنبية فانها حين
انشاء الطلاق أجنبية والمتجدد هو نكاحها فهو كما لو نوى الاجنبية بان دخلت الدار فأنت طالق
فدخلت وهي زوجته لم تطلق اجماعا وذهب أبو حنيفة الى انه يصح التعليق مطلقا وذهب مالك
وآخرون الى التفصيل فقالوا ان خص بأن يقول كل امرأة أتزوجها من بني فلان أو من بلد كذا
فهي طالق أو قال في وقت كذا وقع الطلاق وان عم فقال كل امرأة أتزوجها فهي طالق لم يقع شيء
قال في نهاية المجتهد سبب الخلاف هل من شرط وقوع الطلاق وجود الملك متقدما على الطلاق
بالزمان أو ليس من شرطه فمن قال هو من شرطه قال لا يتعلق الطلاق بالاجنبية ومن قال ليس من
شرطه الا وجود الملك فقط قال يقع قلت ودعوى الشرطية يحتاج الى الدليل ومن لم يدعها
فالاصل معه ثم قال وأما الفرق بين التخصيص والتعميم فاستحسان مبني على المصلحة وذلك انه اذا
وقع فيه التعميم فلو قلنا بوقوعه امتنع فيه التزويج فلم يجد سبيلا الى النكاح الحلال فكان من
باب النذر بالمعصية وأما اذا خصص فلا يمتنع فيه ذلك انتهى قلت سبق الجواب عن هذا بعدم
الدليل على الشرطية هذا والخلاف في العتق مثل الخلاف في الطلاق فيصح عند أبي حنيفة
وأصحابه وعند أحمد في أصح قوليه وعليه أصحابه ومنهم ابن القيم فانه فرق بين الطلاق والعتاق
فأبطله في الاول وقال به في الثاني مستدلا على الثاني بأن العتق له قوة وسراية فانه سرى الى ملك
الغير ولانه يصح ان يجعل الملك سببا للعتق كما لو اشترى عبدا ليعتقه عن كفارة أو نذر أو اشتراه بشرط
العتق ولان العتق من باب القرب والطاعات وهي يصح النذر بها وان لم يكن المنذور به مملوكا
كقوله لئن آتاني الله من فضله لاتصدقن بكذا أو بكذا ذكره في الهدى النبوي قلت ولا يخفى
ما فيه فان السراية الى ملك الغير تفرعت عن اعتاقه لما يملك من الشقص فحكم الشارع بالسراية
لعدم تبعض العتق وأما قوله ولانه يصح ان يجعل الملك سببا للعتق كما لو اشترى عبدا ليعتقه فيجاب
عنه بأنه لا يعتق هذا الذي اشتراه الا باعتاقه كما لو قال ليعتقه وهذا عتق لما يملكه وأما قوله انه يصح
النذر ومثله بقوله لئن آتاني الله من فضله فهذه عدة لا يمين وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا نذر
فيما لا يملك ابن آدم كما يفيده قوله ۞ (وعن عمرو بن شعيب رضي الله عنه عن أبيه عن جده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق
له فيما لا يملك أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ونقل عن البخاري انه أصح ما ورد فيه) تقدم
الكلام في ذلك مستوفى ۞ (وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
رفع القلم) أي ليس يجري اصالة لا انه رفع بعد وضع والمراد رفع قلم المؤاخذة لا قلم الثواب فلا
ينافيه صحة اسلام الصبي المميز كما ثبت في الغلام اليهودي الذي كان يخدم النبي صلى الله عليه وآله
وسلم فعرض عليه الاسلام فأسلم فقال الحمد لله الذي أنقذه بي من النار وكذلك ثبت ان امرأة
رفعت اليه صلى الله عليه وآله وسلم صبيا فقالت ألهذا حج قال نعم ولك أجر ونحو هذا كثير في
الاحاديث (عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى
يعقل أو يفيق رواه أحمد والاربعة الا الترمذي وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان) الحديث فيه
كلام كثير لائمة الحديث وفيه دليل على ان الثلاثة لا يتعلق بهم تكليف وهو في النائم المستغرق
اجماع وفي الصغير الذي لا تمييز له وفيه خلاف اذا عقل وميز والحديث جعل غاية رفع القلم عنه الى

ان يكبر فقيل الى ان يطيق الصيام ويحصى الصلاة وهذا لاحمد وقيل اذا بلغ اثنتى عشرة سنة وقيل اذا ناهز الاحتلام وقيل اذا بلغ والبلوغ يكون بالاحتلام فى حق الذكر مع انزال المنى اجماعا وفى حق الانثى عند آخرين وبلوغ خمس عشرة سنة وانبات الشعر الاسود المتجعد فى العانة بعد تسع سنين عند آخرين وكذلك الامناء فى حال اليقظة اذا كان لشهوة وفى الكل خلاف معروف وأما المجنون فالمراد به زائل العقل فيدخل فيه السكران والطفل كما يدخل المجنون وقد اختلف فى طلاق السكران على قولين الاول انه لا يقع واليه ذهب عثمان وزيد وجابر وعمر بن عبد العزيز وجماعة من السلف وهو مذهب أحمد وأهل الظاهر لهذا الحديث ولقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فجعل قول السكران غير معتبر لانه لا يعلم ما يقول وبأنه غير مكلف لانعقاد الاجماع على ان من شرط التكليف العقل ومن لا يعقل ما يقول فليس بمكلف وبأنه كان يلزم ان يقع طلاقه اذا كان مكرها على شربها أو غير عالم بأنها خمر ولا يقوله المخالف الثانى وقوع طلاق السكران ويروى عن على وابن عباس رضى الله عنه وجماعة من الصحابة وعن أبى حنيفة والشافعى ومالك واحتج لهم بقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فانه نهى لهم عن قربانها حال السكر والنهى يقتضى انهم مكلفون حال سكرهم والمكلف تصح منه الانشاآت وبأن ايقاع الطلاق عقوبة له وبأن ترتب الطلاق على التطليق من باب ربط الاحكام بأسبابها فلا يؤثر فيه السكر وبأن الصحابة أقاموه مقام الصاحى فى كلامه فانهم قالوا اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفترى ثمانون وبأنه أخرج سعيد بن منصور عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا قيلولة فى الطلاق وأجيب بأن الآية خطاب لهم حال صحوهم ونهى لهم قبل سكرهم ان تقربوا الصلاة حاله لانهم لا يعلمون ما يقولون فهى دليل لنا كما سلف وبأن جعل الطلاق عقوبة يحتاج الى دليل على المعاقبة للسكران بفراق أهله فان الله لم يجعل عقوبته الا الحد وبأن ترتب الطلاق على التطليق محل النزاع وقد قال أحمد والبتى انه لا يلزمه عقد ولا بيع ولا غيره على انه يلزم القول بترتب الطلاق على التطليق صحة طلاق المجنون والنائم والسكران غير العاصى بسكره والصبى وبأن ما نقل عن الصحابة بأنهم قالوا اذا شرب الخ فقال ابن حزم رحمه الله خبر مكذوب باطل متناقض فان فيه ايجاب الحد على من هذى والهاذى لا حد عليه وبأن حديث لا قيلولة فى طلاق خبر غير صحيح وان صح فالمراد طلاق المكلف العاقل دون من لا يعقل ولهم أدلة غير هذه لا تنهض على المدعى

(كتاب الرجعة)

(عن عمران بن حصين رضى الله عنه انه سئل عن الرجل يطلق) امرأته (ثم يراجع ولا يشهد فقال أشهد على طلاقها وعلى رجعتها رواه أبو داود هكذا موقوفا وسنده صحيح) وأخرجه البيهقى بلفظ ان عمران بن حصين سئل عن راجع امرأته ولم يشهد قال أرجع فى غير سنة فليشهد الآن وزاد الطبرانى فى رواية ويستغفر الله دل الحديث على شرعية الرجعة والاصل فيها قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك الآية وقد أجمع العلماء ان الزوج يملك رجعة زوجته فى الطلاق الرجعى ما دامت فى العدة من غير اعتبار رضاها ورضا وليها اذا كان الطلاق بعد المسيس وكان

الحاكم بصحة الرجعة مجمعا عليه لا اذا كان مختلفا فيه والحديث دل على ما دلت عليه آية سورة الطلاق وهي قوله وأشهدوا ذوي عدل منكم بعد ذكره الطلاق والرجعة وظاهر الامر وجوب الاشهاد (١) وبه قال الشافعي في القديم وكأنه استقر مذهبه على عدم وجوبه فانه قال الموزعي في تيسير البيان وقد اتفق الناس على ان الطلاق من غير اشهاد جائز وأما الرجعة فيحتمل أن تكون في معنى الطلاق لانها قرينته فلا يجب فيها الاشهاد لانها حق للزوج ولا يجب عليه الاشهاد على قبضه ويحتمل أن يجب (٢) الاشهاد وهو ظاهر الخطاب انتهى والحديث يحتمل انه أراد عمران اجتهادا اذ للاجتهاد فيه مسرح الا ان قوله ارجع في غير سنة قد يقال ان السنة اذا أطلقت في لسان الصحابي يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيكون مرفوعا الا انه لا يدل على الايجاب لتردد كونه من سنته صلى الله عليه وآله وسلم بين الايجاب والندب والاشهاد على الرجعة ظاهر اذا كانت بالقول الصريح واتفقوا على الرجعة بالقول واختلفوا اذا كانت الرجعة بالفعل فقال الشافعي الفعل محرم فلا تحل به ولانه تعالى ذكر الاشهاد ولا اشهاد الا على القول وأجيب بانه لا اثم عليه لانه تعالى قال الا على أزواجهم وهي زوجة والاشهاد غير واجب كما سلف وقال الجمهور يصح بالفعل واختلفوا هل من شرط الفعل النية فقال مالك لا تصح بالفعل الا مع النية كأنه يقول لعموم الاعمال بالنيات وقال الجمهور يصح لانها زوجة شرعا داخلة تحت قوله تعالى الا على أزواجهم ولا يشترط النية في لمس الزوجة وتقبيلها وغيرهما اجماعا واختلف هل يجب عليه اعلامها بأنه قد راجعها لئلا تتزوج غيره فذهب الجمهور من العلماء انه يجب عليه وقيل لا يجب وتفرع من الخلاف لو تزوجت قبل علمها بأنه راجعها فقال الاولون النكاح باطل وهي لزوجها الذي ارتجعها واستدلوا باجماع (٣) العلماء على ان الرجعة صحيحة وان لم تعلم بها المرأة وبأنهم أجمعوا ان الزوج الاول أحق بها قبل ان تزوج وعن مالك انها للثاني دخل بها أو لم يدخل واستدل بما رواه ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن ابن المسيب انه قال مضت السنة في الذي يطلق امرأته ثم يراجعها ثم يكتمها رجعتها فتحل فتنكح زوجا غيره انه ليس له من أمرها شيء ولكنها لمن تزوجها الا انه قيل لم يروه هذا الا عن ابن شهاب فقط وهو الزهري فيكون من قوله وليس بحجة ويشهد لكلام الجمهور حديث الترمذي عن سمرة بن جندب انه صلى الله عليه وآله وسلم قال أيما امرأة تزوجها اثنان فهي للاول منهما فانه صادق على هذه الصورة واعلم انه تعالى قال وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا أي أحق بردهن في العدة بشرط ان يريد الزوج بردها الاصلاح وهو حسن العشرة والقيام بحقوق الزوجية فان أراد بالرجعة غير ذلك كمن يراجع زوجته ليطلقها كما يفعله العامة فانه يطلق ثم ينتقل من موضعه فيراجع ثم يطلق ارادة لبينونة المرأة فهذه المراجعة لم يرد بها اصلاحا ولا اقامة حدود الله فهي باطلة اذ الآية ظاهرة في انها لا تباح له المراجعة ويكون أحق برد امرأته الا بشرط ارادة الاصلاح وأي ارادة اصلاح في مراجعتها ليطلقها ومن قال ان قوله ان أرادوا اصلاحا ليس شرطا للرجعة فانه قول مخالف لظاهر الآية بلا دليل ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه لما طلق امرأته قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعمر مره فليراجعها متفق عليه) تقدم الكلام عليه بما يكفي من غير زيادة

(١) ولا صارف له عن الوجوب فمن لم يشهد صح طلاقه ورجعته ويكون آثما بتركه الواجبات لانه تعالى قال فاذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف وهي الرجعة أو فارقوهن بمعروف وهو الطلاق ثم قال واشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله اه أبو النصر علي حسن خان

(٢) قد يقال قوله أشهد على طلاقها الى آخره بلفظ الامر وقوله فيشهد الآن ويستغفر الله يدلان على انه يرى الوجوب والله أعلم اه أبو النصر

(٣) لا يتم دعوى الاجماع فان من يقول بايجاب اعلامها بالرجعة لعله يقول الرجعة مع عدم اعلامها غير صحيحة الا ان ثبت انه يقول تكون صحيحة ويأثم بتركه الواجب من اعلامها تمت دعوى الاجماع اه أبو النصر

(باب الايلاء)

هو لغة الحلف وشرعا الامتناع باليمين من وطء الزوجة (والظهار) بكسر الظاء مشتق من الظهر لقول القائل أنت على كظهر أمى (والكفارة) وهو من الكفر التغطية ﴿ (عن عائشة رضى الله عنها قالت آلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نسائه وحرم وجعل الحلال حراما وجعل لليمين كفارة رواه الترمذى ورجاله ثقات) ورجح الترمذى ارساله على وصله الحديث دليل على جواز حلف الرجل من زوجته وليس فيه تصريح بالايلاء المصطلح عليه فى عرف الشرع وهو الحلف من وطء الزوجة واعلم انها اختلفت الروايات فى سبب ايلائه وفى الشئ الذى حرمه على روايات أحدها انه بسبب افشاء حفصة للحديث الذى أسره اليها واختلف فى الحديث الذى أسره اليها أخرجه البخارى عن ابن عباس عن عمر رضى الله عنه فى حديث طويل وأجمل فى رواية البخارى هذه وفسر فى رواية أخرجها الشيخان بأنه تحريمه لمارية وانه أسره الى حفصة فأخبرت به عائشة أو تحريمه للعسل وقيل بل أسر الى حفصة ان أباها يلى أمر الامة بعد أبى بكر وقال لا تخبرى عائشة بتحريمى مارية وثانيها ان السبب فى ايلائه انه فرق هدية جاءت له بين نسائه فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها فزادها مرة أخرى فلم ترض فقالت عائشة لقد أقمأت وجهك ترد عليك الهدية فقال لانتن أهون على الله من ان يغمنى لا أدخل عليكن شهرا أخرجه ابن سعد عن عمرة عن عائشة ومن طريق الزهرى عن عمرة عن عائشة نحوه وقال ذبح ذبحا ثالثها انه بسبب طلبهن النفقة أخرجه مسلم من حديث جابر فهذه أسباب ثلاثة اما الافشاء بعض نسائه السر وهى حفصة والسر أحد ثلاثة اما تحريمه مارية أو العسل أو وجدانه مع مارية أو بتحريج صدره من قبل ما فرقه بينهن من الهدية أو تضييقهن فى طلب النفقة قال المصنف رحمه الله واللائق بمكارم أخلاقه وسعة صدره وكثرة صفحه ان يكون مجموع هذه الاشياء سببا لاعتزالهن فقوله او حرم أى حرم مارية أو العسل فليس فيه دليل على ان التحريم للجماع حتى يكون من باب الايلاء الشرعى فلا وجه لجزم ابن بطال وغيره انه صلى الله عليه وآله وسلم امتنع من جماع نسائه ذلك الشهر ان أخذه من هذا الحديث ولا مستند له غيره فانه قال المصنف رحمه الله تعالى لم أقف على نقل صريح فى ذلك فانه لا يلزم من عدم دخوله عليهن ان لا تدخل احداهن عليه فى المكان الذى اعتزل فيه الا ان كان المكان المذكور من المسجد فيتم استلزام عدم الدخول عليهن مع استمرار الاقامة فى المسجد العزم على ترك الوطء لامتناع الوطء فى المسجد ﴿ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما اذا مضت أربعة أشهر وقف المولى حتى يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق أخرجه البخارى) الحديث كالتفسير لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر وقد اختلف العلماء فى مسائل من الايلاء الاولى فى اليمين فانهم اختلفوا فيها فقال الجمهور ينعقد الايلاء بكل يمين على الامتناع من الوطء سواء حلف بالله أو بغيره (١) وقال آخرون انه لا ينعقد الا بالحلف بالله قالوا لانه لا يكون يمينا الا ما كان بالله تعالى فلا تشمل الآية ما كان بغيره قلت وهو الحق كما يأتى الثانية فى الامر الذى تعلق به الايلاء وهو ترك الجماع صريحا أو كناية أو ترك الكلام عند البعض (٢) والجمهور على انه لابد فيه من التصريح بالامتناع من الوطء لا مجرد

(١) من طلاق أو عتاق أو أوجب على نفسه صياما أو صدقة اه

(٢) وهو ابن المسيب وجماعة من السلف اه

الامتناع عن الزوجة ولا كلام ان الاصل فى الايلاء قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر الآية فانها نزلت لابطال ما كان عليه الجاهلية من اطالة مدة الايلاء فانه كان الرجل يولى من امرأته سنة وسنتين فأبطل الله تعالى ذلك وانظر للمولى أربعة أشهر فاما ان يفىء أو يطلق الثالثة اختلفوا فى مدة الايلاء فعند الجمهور والحنفية لابد ان تكون أكثر من أربعة أشهر (١) وقال الحسن وآخرون ينعقد بقليل الزمان وكثيره لقوله تعالى يؤلون من نسائهم ورد بأنه لا دليل فى الآية اذ قد قدر الله المدة فيها بقوله أربعة أشهر فالاربعة قد جعلها الله تعالى مدة الامهال (٢) فهى كأجل الدين لانه تعالى قال فان فاؤا بفاء التعقيب وهو بعد الاربعة فلو كانت المدة أربعة أو أقل لكانت قد انقضت فلا يطالب بعدها والتعقيب للمدة لا للايلاء لبعده والرابعة ان مضى المدة لا يكون طلاقا عند الجمهور وقال أبو حنيفة بل اذا مضت الاربعة الاشهر طلقت المرأة والواو الدليل على انه لا يكون بمضيها طلاقا انه تعالى خير فى الآية بين الفيئة والعزم على الطلاق فيكونان فى وقت واحد وهو بعد مضى الاربعة فلو كان الطلاق يقع بمضى الاربعة والفيئة بعدها لم يكن تخييرا لان حق المخير فيهما ان يقع أحدهما فى الوقت الذى يصح فيه الآخر كالكفارة (٣) ولانه تعالى أضاف عزم الطلاق الى الرجل وليس مضى المدة من فعل الرجل ولحديث ابن عمر رضى الله عنهما هذا الذى نحن فى سياقه وان كان موقوفا فهو مقو للادلة الخامسة الفيئة هى الرجوع ثم اختلفوا بماذا تكون فقيل تكون بالوطء على القادر والمعذور بين عذره بقوله لو قدرت لفئت لانه الذى يقدر عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها السادسة اختلفوا هل تجب الكفارة على من فاء فقال الجمهور تجب لانها يمين قد حنث فيها فتجب الكفارة لحديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير وقيل لا تجب لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وأجيب بأن الغفران يختص بالذنب لا بالكفارة ويدل للمسئلة الخامسة حديث (وعن سليمان بن يسار) بفتح المثناة فسين مهملة مخففة بعد الالف راء هو أبو أيوب سليمان بن يسار مولى ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو أخو عطاء بن يسار كان سليمان من فقهاء المدينة وكبار التابعين ثقة فاضلا ورعا حجة هو أحد الفقهاء السبعة روى عن ابن عباس وأبى هريرة وأم سلمة مات سنة سبع ومائة وهو ابن ثلاث وسبعين سنة (قال أدركت بضعة عشر) رجلا (من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلهم يقفون المولى رواه الشافعى) وفى الارشاد لابن كثير أنه قال الشافعى بعد رواية الحديث وأقل ذلك ثلاثة عشر انتهى يريد أقل ما يطلق عليه لفظ بضعة عشر وقوله يقفون بمعنى يقفونه أربعة أشهر كما أخرجه اسمعيل هو ابن أبى ادريس عن سليمان أيضا انه قال أدركنا الناس يقفون الايلاء اذا مضت الاربعة فالطلاق ورواية الكتاب محمولة على هذه الرواية المقيدة وقد أخرج الدارقطنى من حديث سهيل بن أبى صالح عن أبيه انه قال سألت اثنى عشر رجلا من الصحابة عن الرجل يولى فقالوا ليس عليه شىء حتى تمضى أربعة أشهر فيوقف فان فاء والا طلق وأخرج الاسماعيلى أثر ابن عمر بلفظ انه كان يقول أيما رجل آلى من امرأته فاذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق أو يفىء ولا يقع عليها طلاق اذا مضت حتى يوقف وفى الباب آثار كثيرة عن السلف كلها قاضية بانه لابد بعد مضى الاربعة أشهر من ايقاف المولى

(١) أى لا ينعقد ويكون له حكم الايلاء الا بذلك اه

(٢) فليس للمرأة مطالبة الزوج بالفيئة أو الطلاق قبل مضيها اه

(٣) يعنى خصال الكفارة لليمين مثلا اه

ومعنى

ومعنى ايقافه هو ان يطالب اما بالفئ أو بالطلاق ولا يقع الطلاق بمجرد مضى المدة والى هذا ذهب الجماهير وعليه دل ظاهر الآية اذ قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يدل قوله سميع على ان الطلاق يقع بقول يتعلق به السمع ولو كان يقع بمضى المدة لكفى قوله عليم لما عرف من بلاغة القرآن وان فواصل الآيات تشير الى مادلت عليه الجملة السابقة فاذا وقع الطلاق فانه يكون رجعيا عند الجمهور وهو الظاهر ولغيرهم تفاصيل لا يقوم عليها دليل (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان ايلاء الجاهلية السنة والسنتين فوقت الله أربعة أشهر فان كان أقل من أربعة أشهر فليس بايلاء أخرجه البيهقى) وأخرجه الطبرانى أيضا عنه وقال الشافعى كانت العرب فى الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء وفى لفظ كانوا يطلقون الطلاق والظهار والايلاء فنقل تعالى الايلاء والظهار عما كان عليه فى الجاهلية من ايقاع الفرقة على الزوجة الى ما استقر عليه حكمهما فى الشرع وبقى حكم الطلاق على ما كان عليه والحديث دليل على ان أقل ما ينعقد به الايلاء أربعة أشهر (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا ظاهر من امرأته ثم وقع عليها فأتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال انى وقعت عليها قبل ان أكفر قال فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله تعالى رواه الاربعة وصححه الترمذى ورجح النسائى ارساله ورواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس وزاد فيه كفر ولا تعد) هذا من باب الظهار والحديث لا يضر ارساله كما ذكرناه من ان اتيانه من طريق مرسلة وطريق موصولة لا يكون علة بل يزيده قوة والظهار مشتق من الظهر لانه قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى فأخذ اسمه من لفظه وكنوا بالظهر عما يستهجن ذكره وأضافوه الى الام لانها أم المحرمات وقد أجمع العلماء على تحريم الظهار واثم فاعله كما قال تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وأما حكمه بعد ايقاعه فيأتى وقد اتفق العلماء على انه يقع بتشبيه الزوجة بظهر الام ثم اختلفوا فيه فى مسائل الاولى اذا شبهها بعضو منها غيره فذهب الاكثر الى انه يكون ظهارا أيضا وقيل يكون ظهارا اذا شبهها بعضو يحرم النظر اليه وقد عرفت ان النص لم يرد الا فى الظهر الثانية انهم اختلفوا أيضا فيما اذا شبهها بغير الام من المحارم فقال بعض العلماء لا يكون ظهارا لان النص ورد فى الام وذهب آخرون منهم مالك والشافعى وأبو حنيفة الى انه يكون ظهارا ولو شبهها بمحرم من الرضاع ودليلهم القياس فان العلة التحريم المؤبد وهو ثابت فى المحارم كثبوته فى الام وقال مالك وأحمد انه ينعقد وان لم يكن المشبه به مؤبد التحريم كالاجنبية بل قال أحمد حتى من البهيمة ولا يخفى ان النص لم يرد الا فى الام وما ذكر من الحاق غيرها فبالقياس وملاحظة المعنى ولا ينتهض دليلا على الحكم الثالثة انهم اختلفوا أيضا هل ينعقد الظهار من الكافر فقيل نعم لعموم الخطاب فى الآية وقيل لا ينعقد منه لان من لوازمه الكفارة وهى لا تصح من الكافر ومن قال ينعقد منه قال يكفر بالعتق أو الاطعام لا بالصوم لتعذره فى حقه وأجيب بان العتق والاطعام اذا فعلا لاجل الكفارة كانا قربة ولا قربة لكافر الرابعة انهم اختلفوا أيضا فى الظهار من الامة المملوكة فذهب الحنفية والشافعية الى انه لا يصح الظهار منها لان قوله تعالى من نسائهم لا يتناول المملوكة فى عرف اللغة وللاتفاق فى الايلاء على انها غير داخلة فى عموم النساء وقياسا على الطلاق وذهب مالك وغيره الى انه يصح من الامة لعموم لفظ النساء الا انه اختلف القائلون بصحته منها فى الكفارة فقيل

لايجب الانصف الكفارة وكأنه قاس ذلك على الطلاق عنده الخامسة الحديث دليل على انه يحرم وطء الزوجة التى ظاهر منها قبل التكفير وهو مجمع عليه لقوله تعالى من قبل ان يتماسا فلو وطئ لم تسقط الكفارة ولا تتضاعف لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تفعل ما أمرك الله قال الصلت بن دينار سألت عشرة (١) من الفقهاء عن الظاهر يجامع قبل التكفير فقالوا كفارة واحدة وهو قول الفقهاء الاربعة وعن ابن عمر أن عليه كفارتين احداهما للظهار الذى اقترن به العود والثانية للوطء المحرم كالوطء فى رمضان نهارا ولا يخفى ضعفه وعن الزهرى وابن جبير انها تسقط الكفارة لانه فات وقتها فانه قبل المسيس وقد فات وأجيب بان فوات وقت الاداء لا يسقط الثابت فى الذمة كالصلاة وغيرها من العبادات واختلف فى تحريم المقدمات (٢) فقيل حكمها حكم المسيس فى التحريم لانه شبهها بمن يحرم فى حقها الوطء ومقدماته وهذا قول الاكثر وعن الاقل لا يحرم المقدمات لان المسيس هو الوطء وحده فلا يشمل المقدمات الا مجازا ولا يصح ان يراد لانه جمع بين الحقيقة والمجاز وعن الاوزاعى يحل الاستمتاع بما فوق الازار ﴿(وعن سلمة بن صخر)﴾ هو البياضى بفتح الموحدة وتخفيف المثناة التحتية وضاد معجمة انصارى خزرجى كان أحد البكائين روى عنه سليمان بن يسار وابن المسيب قال البخارى لا يصح حديثه يعنى هذا الذى فى الظهار (قال دخل رمضان فخفت ان أصيب امرأتى) وفى الارشاد وانى كنت امرأ أصيب من النساء مالا يصيب غيرى (فظاهرت منها فانكشف لى شئ (٣) منها ليلة (٤) فوقعت عليها فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرر رقبة فقلت ما أملك الا رقبتى قال فصم شهرين متتابعين فقلت وهل أصبت الذى أصبت الا من الصيام قال أطعم عرقا من تمر ستين مسكينا أخرجه أحمد والاربعة الا النسائى وصححه ابن خزيمة وابن الجارود) وقد أعله عبد الحق بالانقطاع بين سليمان بن يسار وسلمة لان سليمان لم يدرك سلمة حكى ذلك الترمذى عن البخارى وفى الحديث مسائل الاولى انه دل على مادلت عليه الآية من ترتيب خصال الكفارة والترتيب اجماع بين العلماء الثانية انها أطلقت الرقبة فى الآية وفى الحديث أيضا ولم تقيد بالايمان كما قيدت به فى آية القتل فاختلف العلماء فى ذلك فذهب أبو حنيفة وغيره الى عدم التقييد وانها تجزئ رقبة ذمية وقالوا لا تقييد بما فى آية القتل لاختلاف السبب وقد أشار الزمخشرى الى عدم اعتبار القياس لعدم الاشتراك فى العلة فان المناسبة (٥) فى آية القتل انه لما أخرج رقبة مؤمنة من صفة الحياة الى الموت كانت كفارته ادخال رقبة مؤمنة فى حياة الحرية واخراجها عن موت الرقية فان الرق يقتضى سلب التصرف عن المملوك فاشبه الموت الذى يقتضى سلب التصرف عن الميت فكان فى اعتاقه اثبات التصرف فاشبه الاحياء الذى يقتضى اثبات التصرف للحى وذهب مالك والشافعى الى انه لا يجزئ اعتاق رقبة كافرة وقالوا تقيد آية الظهار كما قيدت آية القتل وان اختلف السبب قالوا وقد أيدت ذلك السنة فانه لما جاء صلى الله عليه وآله وسلم السائل يستفتيه فى عتق رقبة كانت عليه سأل صلى الله عليه وآله وسلم الجارية اين الله فقالت فى السماء فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال فاعتقها فانها مؤمنة أخرجه البخارى وغيره قالوا فسؤاله صلى الله عليه وآله وسلم اياها عن الايمان وعدم سؤاله

(١) وهم الحسن وابن سيرين ومسروق وبكر وقتادة وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة قال والعاشر أراه نافعا اه أبو النصر

(٢) كالتقبيل ونحوه اه

(٣) قوله شئ منها فى رواية رأيت خلخالها فى ضوء القمر وفى لفظ بياض ساقها فهو يفسر ما أبهم هنا اه أبو النصر

(٤) فى حديث عائشة انه وقع على امرأته نهارا قال الزركشى وهذا أصح من رواية انه وقع عليها ليلا اه أبو النصر

(٥) أى لاشتراك الايمان فى الرقبة المعتقة فى كفارة القتل اه

عن صفة الكفارة وسيها دالا على اعتبار الايمان فى كل رقبة تعتق عن سبب لانه قد تقرر ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال كما قد تكرر قلت الشافعى قائل بهذه القاعدة فان قال بها من معه من المخالفين كان الدليل على التقييد هو السنة لا الكتاب لانهم قرروا فى الاصول انه لا يحمل المطلق على المقيد الا مع اتحاد السبب لكنه وقع فى حديث أبى هريرة عند أبى داود ما لفظه فقال يارسول الله ان على رقبة مؤمنة الحديث الى آخره قال عز الدين الذهبى وهذا حديث صحيح وحينئذ فلا دليل فى الحديث على ماذكر فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسألها عن الايمان الا لان السائل عليه رقبة مؤمنة الثالثة اختلف العلماء فى الرقبة المعيبة باى عيب فقال داود تجزئ المعيبة لتناول اسم الرقبة لها وذهب آخرون الى عدم اجزاء المعيبة قياسا على الهدايا والضحايا بجامع التقرب الى الله تعالى وفصل الشافعى رحمه الله تعالى فقال ان كانت كاملة المنفعة كالاعور أجزأت وان نقصت منافعها لم تجز اذا كان ذلك ينقصها انقصانا ظاهرا كالاقطع والاعمى اذا العتق عليك المنفعة وقد نقصت وللحنفية تفاصيل فى العيب يطول تعدادها ويعز قيام الادلة عليها الرابعة ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم فصم شهرين متتابعين دال على وجوب التتابع وعليه دلت الآية وشرطت أن يكون قبل المس فلو مس فيها استأنف وهو اجماع اذا وطئ ما نهارا متعمدا وكذا ليلا عند أبى حنيفة وآخرين ولو ناسيا للآية وذهب الشافعى وأبو يوسف الى انه لا يضر ويجوز لان علة النهى افساد الصوم ولا افساد بوطء الليل(١) وأجيب بان الآية عامة واختلف اذا وطئ نهارا ناسيا فعند الشافعى وأبى يوسف لا يضر لانه لم يفسد الصوم وقال أبو حنيفة بل يستأنف كما اذا وطئ عامدا لعموم الآية قالوا وليست العلة افساد الصوم بل دل عموم الدليل للاحوال كلها على انه لا تتم الكفارة الا بوقوعها قبل المسيس ✱ الخامسة اختلفوا أيضا فيما اذا عرض له فى اثناء صومه عذر مأيوس ثم زال هل يبنى على صومه أو يستأنف فقال مالك وأحمد انه يبنى على صومه لانه فرقه بغير اختياره وقال أبو حنيفة وهو أحد قولى الشافعى بل يستأنف لاختياره التفريق وأجيب بان العذر صيره كغير المختار واما لو كان العذر مرجوا فقيل يبنى أيضا وقيل لا يبنى لان رجاء زوال العذر صيره كالمختار وأجيب بانه مع العذر لا اختيار له السادسة ان ترتيب قوله صلى الله عليه وآله وسلم فصم على قول السائل ما أملك الا رقبتى يقضى بما قضت به الآية من انه لا ينتقل الى الصوم الا بعد عدم وجدان الرقبة فان وجد الرقبة الا انه محتاج اليها لخدمته للعجز فانه لا يصح منه الصوم فان قيل انه قد صح التيمم لواجد الماء اذا كان يحتاج اليه فهلا قستم ما هنا عليه قلت لا قياس لان التيمم قد شرع مع العذر فكان الاحتياج الى الماء كالعذر فان قيل فهل يجعل(٢) الشبق الى الجماع عذرا يكون له معه العدول الى الاطعام ويعد صاحب الشبق غير مستطيع للصوم قلت ظاهر حديث سلمة وقوله فى الاعتذار عن التكفير بالصيام وهل اصبت الذى أصبت الا من الصيام واقراره صلى الله عليه وآله وسلم على عذره وقوله أطعم يدل على أنه عذر يعدل معه الى الاطعام السابعة ان النص القرآنى والنبوى صريح فى اطعام ستين مسكينا وكانه جعل عن كل يوم من الشهرين اطعام مسكين واختلف العلماء هل لا بد من اطعام ستين مسكينا أو يكفى اطعام مسكين واحد ستين يوما فذهب مالك وأحمد والشافعى الى الاول لظاهر الآية وذهبت الحنفية الى الثانى وانه يكفى اطعام واحد

(١) ولان الاصح كما قاله الزركشى فى تخريج أحاديث الرافعى ان سلمة واقع نهارا اه أبو النصر

(٢) الشبق بفتح المعجمة وفتح الموحدة يقال فيه شبق كفرح أى اشتدت غلمته بضم الغين المعجمة وسكون اللام وهى شهوة الضراب اه أبو النصر

ستين يوماً أو أكثر من واحد بقدر إطعام ستين مسكيناً قالوا لأنه في اليوم الثاني مستحق كقبل الدفع إليه وأجيب بأن ظاهر الآية تغاير المساكين بالذات وروي عن أحمد ثلاثة أقوال كالقولين هذين والثالث ان وجد غير المسكين لم يجز الصرف إليه وإلا أجزأ إعادة الصرف إليه * الثالثة اختلف في قدر الإطعام لكل مسكين فذهبت الحنفية الى ان الواجب ستون صاعاً من تمر أو ذرة أو شعير أو نصفه من بر وذهب الشافعي الى ان الواجب لكل مسكين مد والمد ربع الصاع واستدل بقوله في حديث الباب أطعم عرقاً من تمر ستين مسكيناً والعرق مكتل يأخذ خمسة عشر صاعاً أو ستة عشر ولإعانته صلى الله عليه وآله وسلم للواطئ في رمضان بعرق خمسة عشر صاعاً من تمر ولأنه أكثر الروايات في حديث سلمة هذا واستدل الأولون بأنه ورد في رواية عبد الرزاق اذهب الى صاحب صدقة بني زريق فقل له فليدفعها اليك فأطعم عنك منها وسقاً ستين مسكيناً قالوا والوسق ستون صاعاً وفي رواية لأبي داود والترمذي فأطعم وسقاً من تمر بين ستين مسكيناً وجاء في تفسير العرق أنه ستون صاعاً وفي رواية لأبي داود ان العرق مكتل يسع ثلاثين صاعاً قال أبو داود وهذا أصح الحديثين ولما اختلف في تفسير العرق على ثلاثة أقوال واضطربت الروايات فيه جنح الشافعي الى الترجيح بالكثرة وأكثر الروايات خمسة عشر صاعاً وقال الخطابي في معالم السنن العرق السفيفة التي من الخوص فيتخذ منها المكاتل قال وجاء تفسيره انه ستون صاعاً وفي رواية لأبي داود يسع ثلاثين صاعاً وفي رواية سلمة يسع خمسة عشر صاعاً فدل أن العرق يختلف في السعة والضيق قال فذهب الشافعي الى رواية الخمسة عشر صاعاً قلت يؤيد قوله ان الأصل براءة الذمة عن الزائد وهو وجه ترجيح * التاسعة في الحديث دليل على ان الكفارة لا يسقط جميع أنواعها بالعجز وفيه خلاف فذهب الشافعي وأحد الروايتين عن أحمد الى عدم سقوطها بالعجز لما في حديث أبي داود عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت الى ان قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعتق رقبة قالت لا يجد قال يصوم شهرين متتابعين قالت انه شيخ كبير ما به من صيام قال يطعم ستين مسكيناً قالت ما عنده شيء يتصدق به قال فإني سأعينه بعرق من تمر الحديث فلو كان يسقط عنه بالعجز لأبانه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعنه من عنده وذهب أحمد في رواية وطائفة الى سقوطها بالعجز كما تسقط الواجبات بالعجز عنها وعن أبدالها وقيل انها تسقط كفارة الوطء في رمضان بالعجز عنها لا غيرها من الكفارات قالوا لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المجامع في نهار رمضان ان يأكل الكفارة هو وعياله والرجل لا يكون مصرفاً لكفارته وقال الأولون انما حلت له لأنه اذا عجز وكفر عنه الغير جاز أن يصرفها اليه وهو مذهب أحمد في كفارة الوطء في رمضان وله في غيرها من الكفارات قولان * العاشرة قال الخطابي دل الحديث على ان الظهار المقيد كالظهار المطلق وهو اذا ظاهر من امرأته الى مدة ثم أصابها قبل انقضاء تلك المدة واختلفوا فيه اذا بر ولم يحنث فقال مالك وابن أبي ليلى اذا قال لامرأته أنت علي كظهر أمي الى الليل لزمته الكفارة وان لم يقربها وقال أكثر أهل العلم لا شيء عليه اذا لم يقربها وجعل الشافعي في الظهار المؤقت قولين أحدهما انه ليس بظهار * (فائدة) * قد يتوهم ان سبب نزول آية الظهار حديث سلمة هذا لاتحاد الحكمين في الآية والحديث وليس كذلك بل سبب نزولها قصة أوس بن الصامت ذكره ابن كثير في الإرشاد من حديث خويلة

بنت ثعلبة قالت فيّ والله وفي أوس أنزل الله سورة المجادلة قالت كنت عنده وكان شيخا كبيرا قد
ساء خلقه وقد ضجر قالت فدخل عليّ يوما فراجعته بشيء فغضب فقال أنت عليّ كظهر أمي
قالت ثم خرج فجلس في نادي قومه ساعة ثم دخل عليّ فاذا هو يريدني عن نفسي قالت فقلت
كلا والذي نفس خويلة بيده لا تخلص اليّ وقد قلت ما قلت فحكم الله ورسوله فينا الحديث رواه
الامام أحمد وأبو داود واسناده مشهور وأخذ منه انه اذا قصد بلفظ الظهار الطلاق لم يقع الطلاق
وكان ظهارا والى هذا ذهب أحمد والشافعي وغيرهما قال الشافعي ولو ظاهر يريد طلاقا كان
ظهارا ولو طلق يريد ظهارا كان طلاقا وقال أحمد اذا قال أنت عليّ كظهر أمي وعنى به الطلاق
كان ظهارا ولا تطلق به وعلله ابن القيم بان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنسخ فلم يجز أن يعاد الى
الامر المنسوخ وأيضا فاوس انما نوى به الطلاق لما كان عليه فاجرى عليه حكم الظهار دون
الطلاق وأيضا فانه صريح في حكمه فلم يجز جعله كناية في الحكم الذي أبطل الله تعالى شرعه
وقضاء الله أحق وحكم الله أوجب

(باب اللعان)

هو مأخوذ من اللعن لانه يقول الزوج في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويقال فيه
اللعان والالتعان والملاعنة واختلف في وجوبه على الزوج فقيل يجب اذا كان ثمة ولد وعلم انه لم
يقربها وقيل انه مع غلبة الظن بالزنا من المرأة أو العلم يجوز ولا يجب ومع عدم الظن يحرم ﷺ (عن
ابن عمر رضي الله عنهما قال سأل فلان) هو عويمر العجلاني كما في أكثر الروايات (فقال يا رسول
الله أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع ان تكلم تكلم بامر عظيم وان سكت
سكت على مثل ذلك) أي على أمر عظيم (فلم يجبه فلما كان بعد ذلك أتاه فقال ان الذي سألتك
عنه قد ابتليت به فانزل الله تعالى الآيات في سورة النور) الاكثر في الروايات ان سبب نزول
الآيات قصة هلال بن أمية وزوجته وكانت متقدمة على قصة عويمر وانما تلاها صلى الله عليه
وآله وسلم عليه لان حكمها عام للامة (فتلاهن عليه ووعظه وذكره) عطف تفسير اذ الوعظ هو
التذكير (وأخبره ان عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة) الموعود به في قوله لعنوا في
الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم (قال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها ثم دعاها فوعظها
كذلك قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله ثم ثنى
بالمرأة ثم فرق بينهما رواه مسلم) في الحديث مسائل الاولى قوله فلم يجبه وقع عند أبي داود فكره
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المسائل وعابها قال الخطابي يريد المسألة عما لا حاجة بالسائل
اليه وقال الشافعي كانت المسائل فيما لم ينزل فيه حكم زمن نزول الوحي ممنوعة لئلا ينزل في ذلك
ما يوقعهم في مشقة وعنت كما قال تعالى لا تسألوا عن أشياء وفي الحديث الصحيح أعظم الناس
جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته وقال الخطابي قد وجدنا المسألة في كتاب
الله على وجهين أحدهما ما كان على وجه التبيين والتعليم فيما تلزم الحاجة اليه من أمر الدين
والآخر ما كان على طريق التعنت والتكلف فاباح النوع الاول وأمر به وأجاب عنه فقال
فاسألوا أهل الذكر وقال فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك وأجاب تعالى في آيات يسألونك

عن الادلة يسألونك عن المحيض وغيرها وقال في الروح الآخر يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وقال يسألونك عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكراها فكل ما كان من السؤال على هذا الوجه فهو مكروه فاذا وقع السكوت عن جوابه فانما هو زجر وردع للسائل فاذا وقع الجواب فهو عقوبة وتغليظ الثانية في قوله فبدأ بالرجل ما يدل انه يبدأ به وهو قياس الحكم الشرعي لانه المدعي فيقدم وبه وقعت البداءة في الآية وقد وقع الاجماع على ان تقديمه سنة واختلف هل يجب البداءة به أم لا فذهب الجماهير الى وجوبه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لهلال البينة والا حد في ظهرك فكانت البداءة به لدفع الحد عن الرجل فلو بدأ بالمرأة كان دفعا لامر لم يثبت وذهب أبو حنيفة الى انه تصح البداءة بالمرأة لان الآية لم تدل على لزوم البداءة بالرجل لان العطف فيها بالواو وهي لا تقتضي الترتيب وأجيب عنه بانها وان لم تقتض الترتيب فانه تعالى لا يبدأ الا بما هو الاحق والاقدم في العناية وبين فعله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فهو مثل قوله ابدأ بما بدأ الله به في وجوب البداءة بالصفا الثالثة قوله ثم فرق بينهما دال على ان الفرقة بينهما لا تقع الا بتفريق الحاكم لا بنفس اللعان والى هذا ذهب كثير مستدلين بهذا اللفظ في الحديث وانه ثبت في الصحيح أن الرجل طلقها ثلاثا بعد تمام اللعان وأقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولو كانت الفرقة بنفس اللعان لبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان طلاقه في غير محله وقال الجمهور بل الفرقة تقع بنفس اللعان وانما اختلفوا هل تحصل الفرقة بتمام لعانه وان لم تلتعن هي فقال الشافعي يحصل به وقال أحمد لا يحصل الا بتمام لعانهما وهو المشهور عند المالكية وبه قالت الظاهرية واستدلوا بما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ذلكم التفريق بين كل متلاعنين قال ابن العربي أخبر صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ذلكم عن قوله لا سبيل لك عليها قال وكذا حكم كل متلاعنين فان كان الفراق لا يكون الا بحكم فقد نفذ الحكم فيه من الحاكم الاعظم صلى الله عليه وآله وسلم بقوله ذلكم التفريق بين كل متلاعنين قالوا وقوله ففرق بينهما معناه اظهار ذلك وبيان حكم الشرع فيه لا أنه أنشأ الفرقة بينهما قالوا وأما طلاقه اياها فلم يكن عن أمره صلى الله عليه وآله وسلم وبانه لم يزد التحريم الواقع باللعان الا تأكيدا فلا يحتاج الى انكاره وبانه لو كان لا فرقة الا بالطلاق لجاز له الزواج بها بعد أن تنكح زوجا غيره وقد أخرج أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنه الحديث وفيه وقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لا بيت لها عليه ولا قوت من أجل انهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها وأخرج أبو داود من حديث سهل بن سعد في حديث المتلاعنين قال مضت السنة بعد في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا وأخرجه البيهقي بلفظ ففرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينهما وقال لا يجتمعان أبدا وعن علي وابن مسعود قالا مضت السنة بين المتلاعنين ان لا يجتمعا أبدا وعن عمر يفرق بينهما ولا يجتمعان أبدا الرابعة اختلف العلماء في فرقة اللعان هل هي فسخ أو طلاق بائن فذهب الشافعي وأحمد وغيرهم الى انها فسخ مستدلين بانها توجب تحريما مؤبدا فكانت فسخا كفرقة الرضاع اذ لا يجتمعان ابدا ولان اللعان ليس صريحا في الطلاق ولا كناية فيه وذهب أبو حنيفة الى انها طلاق بائن مستدلا بانها لا تكون الا من زوجة فهي من أحكام النكاح المختصة به فهي طلاق اذ هو من أحكام النكاح المختصة به

بخلاف الفسخ فانه قد يكون من أحكام غير النكاح كالفسخ بالعيب وأجيب بانه لا يلزم من اختصاصه بالنكاح أن يكون طلاقا كما انه لا يلزم فيه نفقة ولا غيرها الخامسة وهي فرع للرابعة اختلفوا لو أكذب نفسه بعد اللعان هل تحل له الزوجة فقال أبو حنيفة تحل له لزوال المانع المحرم وهو قول سعيد بن المسيب فانه قال فان أكذب نفسه فانه خاطب من الخطاب وقال ابن جبير ترد اليه ما دامت في العدة وقال الشافعي وأحمد لا تحل له أبدا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا سبيل لك عليها قلت قد يجاب عنه بانه صلى الله عليه وآله وسلم قاله لمن التعن ولم يكذب نفسه * السادسة في حديث لعان هلال بن أمية أنه قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشريك بن سحماء الحديث عند أبي داود وغيره قال الخطابي فيه من الفقه أن الزوج اذا قذف امرأته برجل بعينه ثم تلاعنا فان اللعان يسقط عنه الحد فيصير في التقدير ذكره المقذوف به تبعا ولا يعتبر حكمه وذلك انه قال صلى الله عليه وآله وسلم لهلال بن أمية البينة أو حد في ظهرك فلما تلاعنا لم يتعرض لهلال بالحد ولا يروى في شيء من الاخبار أن شريك بن سحماء عفى عنه فعلم ان الحد الذي كان يلزمه بالقذف سقط عنه باللعان وذلك انه مضطر الى ذكر من يقذفها به لازالة الضرر عن نفسه فلم يحمل نفسه على القصد له بالقذف وادخال الضرر عليه قلت ولا يخفى انه لا ضرورة في تعيين من قذفها به وقال الشافعي انما يسقط الحد عنه اذا ذكر الرجل وسماه في اللعان فان لم يفعل ذلك حد له وقال أبو حنيفة الحد لازم له وللرجل مطالبته به وقال مالك يحد للرجل ويلاعن للزوجة انتهى قلت ولا دليل في حديث هلال على سقوط الحد بالقذف لانه حق للمقذوف ولم يرد أنه طالب به حتى يقول له صلى الله عليه وآله وسلم قد سقط باللعان أو يحد القاذف فيتبين الحكم والاصل ثبوت الحد على القاذف واللعان انما شرع لدفع الحد عن الزوج والزوجة ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للمتلاعنين حسابكما على الله) بينه بقوله (أحدكما كاذب) فاذا كان أحدهما كاذبا فالله هو المتولي لجزائه (لا سبيل لك عليها) هو ابانة للفرقة بينهما كما سلف (قال يا رسول الله مالي) يريد به الصداق الذي سلمه اليها (قال ان كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها وان كنت كاذبا عليها فذلك أبعد لك منها متفق عليه) الحديث أفاد ما سلف من الفراق بينهما وان أحدهما كاذب في نفس الامر وحسابهما على الله وانه لا يرجع بشيء مما سلمه من الصداق لانه ان كان صادقا في القذف فقد استحقت المال بما استحل منها وان كان كاذبا فقد استحقته أيضا بذلك ورجوعه اليه أبعد لانه هضمها بالكذب عليها فكيف يرتجع ما أعطاها ۞ (وعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبصروها فان جاءت به أبيض سبطا) بفتح السين المهملة وكسر الباء الموحدة بعدها طاء مهملة هو الكامل الخلق من الرجال (فهو لزوجها وان جاءت به أكحل) بفتح الهمزة وسكون الكاف هو الذي منابت أجفانه سود كأن فيها الكحل وهي خلقة (جعدا) بفتح الجيم وسكون العين المهملة فدال مهملة وهو من الرجال القصير (فهو للذي رماها به متفق عليه) ولهما في أخرى فجاءت به على النعت المكروه وفي الاحاديث ثبتت له عدة صفات وفي رواية لهما وللنسائي انه قال صلى الله عليه وآله وسلم بعد سرد صفات ما في بطنها اللهم بين فوضعت شبيها بالذي ذكر زوجها انه وجده عندها وفي الحديث دليل على أنه

يصح اللعان للمرأة الحامل ولا يؤخر الى ان تضع واليه ذهب الجمهور لهذا الحديث وقال أبو يوسف ومحمد و يروى عن أبي حنيفة وأحمد أنه لا لعان لنفي الحمل لجواز أن يكون ريحا فلا يكون للعان حينئذ معنى قلت وهذا رأي في مقابلة النص وكأنهم يريدون انه لا لعان لمجرد ظن الحمل من الاجنبي لا لوجدانه معه الذي هو صورة النص وفي الحديث دليل على أنه ينفى الولد باللعان وان لم يذكر النفي في اليمين والى هذا ذهب أهل الظاهر وعند بعض المالكية وبعض أصحاب أحمد انه يصح اللعان على الحمل بشرط ذكر الزوج لنفي الولد دون المرأة وبانه يصح نفي الولد وهو حمل و يؤخر اللعان الى بعد الوضع ولا دليل عليه ما بل الحق قول الظاهرية فانه لم يقع في اللعان عنده صلى الله عليه وآله وسلم نفي الولد ولم نرد في حديث هلال ولا عويمر ولم يكن اللعان الا منهما في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وأما لعان الحامل فقد ثبت في هذه الاحاديث وقد أخرج مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاعن بين رجل وامرأته وانتفى من ولده ففرق بينهما وألحق الولد بالمرأة وفي حديث سهل وكانت حاملا فأنكر حملها وذكر انه انتفى من ولده ولكنه لا يدل على اشتراط نفي الولد لأنه فعله الرجل من تلقاء نفسه وقال أبو حنيفة لا يصح نفي الحمل واللعان عليه فان لاعنها حاملا ثم أتت بالولد لزمه ولم يكن من نفيه أصلا لان اللعان لا يكون الا بين الزوجين وهذه قد بانت بلعانهما في حال حملها ويجاب بان هذا رأي في مقابلة النص الثابت في حديث الباب وفي حديث ابن عمر هذا وان كان البخاري قد بين ان قوله فيه وكانت حاملا من كلام الزهري لكن حديث الباب صحيح صريح وفي الحديث دليل على العمل بالقيافة وكان مقتضاها الحاق الولد بالزوج ان جاءت به على صفته لانه للفراش لكنه بين صلى الله عليه وآله وسلم المانع عن الحكم بالقيافة نفيا واثباتا بقوله لولا الأيمان لكان لي ولها شأن ۞ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلا أن يضع يده عند الخامسة على فيه وقال انها الموجبة رواه أبو داود والنسائي ورجاله ثقات) فيه دلالة على أنه يشرع من الحاكم المبالغة في منع الحلف خشية أن يكون كاذبا بانه صلى الله عليه وآله وسلم منع بالقول بالتذكير والوعظ كما سلف ثم منع هنا بالفعل ولم يروأنه أمر بوضع يد أحد على فم المرأة وان أوهمه كلام الرافعي وقوله انها الموجبة أي للفرقة ولعذاب الكاذب وفيه دليل على ان اللعنة الخامسة واجبة وأما كيفية التحليف فأخرج الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس في تحليف هلال بن أمية انه قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احلف بالله الذي لا اله الا هو اني لصادق يقول ذلك أربع مرات الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط البخاري ۞ (وعن سهل بن سعد رضي الله عنه في قصة المتلاعنين قال) أي الرجل (لما فرغا من تلاعنهما كذبت عليها يارسول الله ان أمسكتها فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متفق عليه) تقدم الكلام على تحقيق المقام ۞ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان امرأتي لا ترد يد لامس قال غربها) بالغين المعجمة والراء وباء موحدة قال في النهاية أي أبعدها يريد الطلاق (قال أخاف ان تتبعها نفسي قال فاستمتع بها رواه أبو داود والبزار ورجاله ثقات) وأطلق النووي عليه الصحة لكنه نقل ابن الجوزي عن أحمد انه قال لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الباب شيء وليس له أصل فتمسك

بجمالك (قال نعم قال فأنى ذلك قال لعله نزعه) بالنون فزاى وعين مهملة أى جذبه اليه (عرق قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق متفق عليه وفى رواية لمسلم) أى عن أبى هريرة (وهو) أى الرجل (يعرض بأن ينفيه وقال فى آخره ولم يرخص له فى الانتفاء منه) قال الخطابى هذا القول من الرجل تعريض بالريبة كأنه يريد نفى الولد فحكم النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأن الولد للفراش ولم يجعل اختلاف الشبه واللون دلالة يجب الحكم بها وضرب له المثل بما يوجد من اختلاف الالوان فى الابل ولقاحها واحد وأخذ من هذا اثبات القياس الجلى وبيان ان المتشابهين حكمهما من حيث الشبه واحد ثم قال وفيه دليل على ان الحد لا يجب فى المكانى (١) وانما يجب بالقذف الصريح وقال المهلب التعريض اذا كان على جهة السؤال لا حد فيه وانما يجب الحد فى التعريض اذا كان على المواجهة والمشاتمة وقال ابن المنير يفرق بين الزوج والاجنبى فى التعريض بان الاجنبى يقصد الاذية المحضة والزوج قد يعذر بالنسبة الى صيانة النسب وقال القرطبى لا خلاف انه لا يجوز نفى الولد باختلاف الالوان المتقاربة كالسمرة والادمة ولا فى البياض والسواد اذا كان قد أقر بالوطء ولم تمض مدة الاستبراء قال فى الشرح كأنه أراد فى مذهبه والا فالخلاف ثابت عند الشافعية بتفصيل وهو ان لم ينضم اليه قرينة زنا لم يجز النفى وان اتهمها فأتت بولد على لون الرجل الذى اتهمها به جاز النفى على الصحيح وعند الحنابلة يجوز النفى مع القرينة مطلقا والخلاف انما هو عند عدمها والحديث يحتمله لانه لم يذكر أن معه قرينة على الزنا وانما هو مجرد مخالفة اللون

(١) جمع كناية اهـ أبو النصر

* (باب العدة) *

بكسر العين المهملة اسم مدة تربص بها المرأة عن التزويج بعد وفاة زوجها أو فراقه لها اما بالولادة أو الاقراء أو الاشهر (والاحداد) بالحاء المهملة بعدها دالان مهملتان بينهما ألف وهو لغة المنع وشرعا ترك الطيب والزينة للمعتدة عن وفاة ﴿عن المسور﴾ بكسر الميم وسكون السين المهملة فواو مفتوحة فراء (ابن مخرمة) بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء تقدمت ترجمته (ان سبيعة) بضم السين المهملة فباء موحدة فمثناة تحتية تصغير سبع وتاء تأنيث (الاسلمية نفست) بضم النون وكسر الفاء (بعد وفاة زوجها) هو سعد بن خولة توفى بمكة بعد حجة الوداع (بليال) وقع فى تقديرها خلاف كبير لا حاجة الى ذكره ويأتى بعضه قريبا (فجاءت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذنته ان تنكح فأذن لها فنكحت رواه البخارى وأصله فى الصحيحين وفى لفظ) للبخارى (أنها وضعت بعد وفاة زوجها بأربعين ليلة وفى لفظ لمسلم) أى عن المسور (قال الزهرى ولا أرى بأسا أن تزوج وهى فى دمها) أى دم نفاسها (غير انه لا يقربها زوجها حتى تطهر) الحديث دليل على ان الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضى عدتها بوضع الحمل وان لم يمض عليها أربعة أشهر وعشر ويجوز بعده ان تنكح وفى المسئلة خلاف فهذا الذى أفاده الحديث قول جماهير العلماء من الصحابة وغيرهم لهذا الحديث ولعموم قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن والآية وان كان ماقبلها فى المطلقات لكن ذلك لا يخص عمومها وأيد بقاءه عموميا على أصله ما أخرجه عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند والضياء

فى المختارة وابن مردويه عن أبى بن كعب قال قلت يارسول الله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن أهى المطلقة ثلاثا أو المتوفى عنها قال هى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها وأخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والدارقطنى عن أبى من وجه آخر قال لما نزلت هذه الآية قلت يارسول الله هذه الآية مشتركة أم مبهمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أية آية قلت وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن المطلقة والمتوفى عنها قال نعم وثبت عن ابن مسعود عدة روايات دالة على قوله بهذا وأخرج عنه ابن مردويه قال نسخت سورة النساء القصرى كل عدة وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن أجل كل حامل مطلقة أو متوفى عنها زوجها ان تضع حملها وأخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال نزلت سورة النساء القصرى بعد التى فى البقرة بسبع سنين وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قال كنت أنا وابن عباس وأبو هريرة رضى الله عنهم فجاء رجل فقال أفتنى فى امرأة ولدت بعد وفاة زوجها بأربعين ليلة أحلت قال ابن عباس تعتد آخر الاجلين قلت أنا وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن قال ابن عباس ذلك فى الطلاق قال أبو سلمة أرأيت لو ان امرأة أخرت حملها سنة فما عدتها قال ابن عباس آخر الاجلين قال أبو هريرة أنا مع ابن أخى يعنى أبا سلمة فارسل ابن عباس غلامه كريبا الى أم سلمة يسألها أمضت فى ذلك سنة فقالت (١) قتل زوج سبيعة الاسلمية وهى حبلى فوضعت بعد موته بأربعين ليلة فخطبت فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخرجه عبد بن حميد من حديث أبى سلمة وفيه انهم أرسلوا الى عائشة فسألوها فقالت ولدت سبيعة مثل ما مضى الأنها قالت بعد وفاة زوجها بليال وفى الباب عدة روايات عن السلف دالة على أن الآية باقية على عمومها فى جميع العدد وأن عموم آية البقرة منسوخ بهذه الآية الكريمة مع تأخر نزولها كما صرحت به الروايات فينبغى أن يكون التخصيص أو النسخ متفقا عليه ويروى عن على وغيره انها تعتد بآخر الاجلين اما وضع الحمل ان تأخر عن الاربعة الاشهر والعشر أو بالمدة المذكورة ان تأخرت عن وضع الحمل مستدلين بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا قالوا فالآية الكريمة فيها عموم وخصوص من وجه وقوله وأولات الاحمال أجلهن كذلك فجمع بين الدليلين بالعمل بهما والخروج عن العهدة بيقين بخلاف ما اذا عمل باحداهما وأجيب عنه بان حديث سبيعة نص فى الحكم مبين بان آية النساء القصرى شاملة للمتوفى عنها وأيد حديثها ما سمعته من الاحاديث والآثار وأما الرواية عن على فقال الشعبى ما أصدق أن على بن أبى طالب كان يقول عدة المتوفى عنها زوجها آخر الاجلين هذا وكلام الزهرى صريح انه يعقد بها وان كانت لم تطهر من دم نفاسها وان حرم وطؤها لاجل علة أخرى هى بقاء الدم وقال النووى فى شرح مسلم قال العلماء من أصحابنا وغيرهم سواء كان الحمل ولدا أو أكثر كامل الخلقة أو ناقصها أو علقة أو مضغة فانها تنقضى العدة بوضعه اذا كان فيه صورة خلق آدمى سواء كان صورة خفية تختص النساء بمعرفتها أو جلية يعرفها كل أحد وتوقف ابن دقيق العيد فيه من أجل ان الغالب فى اطلاق وضع الحمل هو الحمل التام المتخلق وأما خروج المضغة والعلقة فهو نادر والحمل على الغالب أقوى قال المصنف

(١) هذا يؤيد القول بان سعدا قتل وهى رواية فى البخارى ومعظم الروايات انه مات بمرض وقع له اهـ أبو النصر

والهذا نقل عن الشافعي قول بان العدة لا تنقضي بوضع قطعة لحم ليس فيها صورة بينة ولا خفية وظاهر الحديث والآية الاطلاق فيما يتحقق كونه حملا واما ما لا يتحقق كونه حملا فلا لجواز انه قطعة لحم والعدة لازمة بيقين فلا تنقضي بمشكوك فيه ۞ (وعن عائشة رضي الله عنها قالت أمرت) مغير الصيغة والآمر هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم (بريرة أن تعتد بثلاث حيض رواه ابن ماجه ورواته ثقات لكنه معلول) وقد ورد ما يؤيده وهو دليل على أن العدة تعتبر بالمرأة عند من يجعل عدة المملوك دون عدة الحر لا بالزوج على القول الاظهر من أن زوج بريرة كان عبدا ۞ (وعن الشعبي) هو أبو عمرو عامر بن شرحبيل بن عبد الله الشعبي الهمداني الكوفي تابعي جليل القدر فقيه كبير قال ابن عيينة كان ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه مر ابن عمر بالشعبي وهو يحدث بالمغازي فقال شهدت القوم وهو أعلم بها مني وقال الزهري العلماء أربعة ابن المسيب بالمدينة والشعبي بالكوفة والحسن البصري بالبصرة ومكحول بالشام ولد الشعبي في خلافة عمر كما في الكاشف للذهبي وقيل لست خلت من خلافة عثمان ومات سنة أربع ومائة وله اثنان وستون سنة ۞ (عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المطلقة ثلاثا ليس لها سكنى ولا نفقة رواه مسلم) الحديث دليل على أن المطلقة ثلاثا ليس لها نفقة ولا سكنى وفي المسئلة خلاف ذهب الى ما أفاده الحديث ابن عباس والحسن وعطاء والشعبي وأحمد في احدى الروايات والقاسم والامامية واسحق وأصحابه وداود وكافة أهل الحديث مستدلين بهذا الحديث وذهب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز والحنفية والثوري وغيرهم الى أنه يجب لها النفقة والسكنى مستدلين على الاول بقوله تعالى فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا في الحامل وبالاجماع في الرجعية على أنها تجب لها النفقة وعلى الثاني بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم وذهب آخرون الى وجوب النفقة دون السكنى مستدلين بقوله تعالى وللمطلقات متاع وأوجبت بسببه كالرجعية ولا يجب لها السكنى لان قوله من حيث سكنتم يدل على أن ذلك حيث يكون الزوج وهو يقتضي الاختلاط ولا يكون ذلك الا في حق الرجعية قالوا وحديث فاطمة بنت قيس قد طعن فيه بمطاعن يضعف معها الاحتجاج به وحاصلها أربعة مطاعن الاول كون الراوي مرأة ولم تقترن بشاهدين عدلين يتابعانها على حديثها الثاني أن الرواية تخالف ظاهر القرآن الثالث أن خروجها من المنزل لم يكن لاجل أنه لا حق لها في السكنى بل لايذائها أهل زوجها بلسانها الرابع معارضة روايتها برواية عمر وأجيب بان كون الراوي امرأة غير قادح فكم من سنن ثبتت عن النساء يعلم ذلك من عرف السير وأسانيد الصحابة وأما قول عمر لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت فهذا تردد منه في حفظها والا فانه قد قبل عن عائشة وحفصة عدة أخبار وتردده في حفظها عذر له في عدم العمل بالحديث ولا يكون شكه حجة على غيره وأما قوله انه مخالف للقرآن وهو قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالجمع ممكن بحمل الحديث على التخصيص ببعض أفراد العام وأما رواية عمر فأراد بها قوله وسنة نبينا وقد عرف من علوم الحديث أن قول الصحابي من السنة كذا يكون مرفوعا فالجواب انه قد أنكر أحمد بن حنبل هذه الزيادة من قول عمر وجعل يقسم ويقول وأين في كتاب الله ايجاب النفقة والسكنى للمطلقة ثلاثا وقال هذا لا يصح عن عمر

قال

قال ذلك الدارقطني وأما حديث عمر سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول لها السكنى والنفقة فانه من رواية ابراهيم النخعي عن عمر وابراهيم لم يسمعه من عمر فانه لم يولد الا بعد موت عمر بسنين وأما القول بان خروج فاطمة من بيت زوجها كان لايذائها الاهل ببذاءة بلسانها فكلام أجنبي عما يفيده الحديث الذي روت ولو كانت تستحق السكنى لما أسقطه صلى الله عليه وآله وسلم لبذاءة لسانها ولوعظها وكفها عن أذية أهل زوجها ولا يخفى ضعف هذه المطاعن في رد الحديث والحق ما أفاده الحديث وقد أطال ابن القيم ذلك في الهدى النبوي ناصرا لمن عمل بحديث فاطمة ﴿وعن أم عطية رضي الله عنها﴾ اسمها نسيبة بضم النون وفتح المهملة صحابية لها أحاديث في كتب الحديث ﴿أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تحد﴾ بضم حرف المضارعة وكسر الحاء المهملة ويجوز ضم الدال على أن لا نافية وجزمها على انه نهي ﴿امرأة على ميت فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب﴾ بفتح العين المهملة وسكون الصاد المهملة فباء موحدة في النهاية انها برود يمنية يعصب غزلها أي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فيبقى موشى لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه الصبغ ﴿ولا تكتحل ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة﴾ بضم النون وسكون الباء الموحدة فذال معجمة أي قطعة ﴿من قسط﴾ بضم القاف وسكون السين المهملة في النهاية ضرب من الطيب وقيل العود ﴿أو أظفار﴾ يأتي تفسيره ﴿متفق عليه وهذا لفظ مسلم ولأبي داود والنسائي من الزيادة ولا تختضب وللنسائي ولا تمتشط﴾ الحديث فيه مسائل الاولى تحريم احداد المرأة فوق ثلاثة ايام على أي ميت من أب أو غيره وجوازه ثلاثا عليه وعلى الزوج فقط أربعة أشهر وعشرا الا انه أخرج أبو داود في المراسيل من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص للمرأة أن تحد على أبيها سبعة أيام وعلى من سواه ثلاثة أيام فلو صح كان مخصصا للاب من عموم النهي في حديث أم عطية الا أنه مرسل لا يقوى على التخصيص الثانية في قوله امرأة اخراج للصغيرة بمفهومه فلا يجب عليها الاحداد على الزوج فلا تنهى عن الاحداد على غيره أكثر من ثلاثة واليه ذهبت الحنفية وذهب الجمهور الى أنها داخلة في العموم وأن ذكر المرأة خرج مخرج الغالب والتكليف على وليها في منعها من الطيب وغيره ولان العدة واجبة على الصغيرة كالكبيرة ولا تحل خطبتها الثالثة في قوله على ميت دليل على أنه لا احداد على المطلقة فان كان رجعيا فاجماع وان كان بائنا فذهب الجمهور الى أنه لا احداد عليها وهو قول الشافعي ومالك ورواية عن أحمد لظاهر قوله على ميت وان كان مفهوما فانه يؤيده أن الاحداد شرع لقطع ما يدعو الى الجماع وكان هذا في حق الميتة لتعذر رجوعها الى الزوج وأما المطلقة بائنا فانه يصح أن تعود مع زوجها بعقد اذا لم تكن مثلثة وذهب آخرون منهم علي وزيد بن علي وأبو حنيفة وأصحابه الى وجوب الاحداد على المطلقة بائنا قياسا على المتوفى عنها لانهما اشتركا في العدة واختلفتا في سببها ولان العدة تحرم النكاح فحرمت دواعيه والقول الاول أظهر دليلا الرابعة انه لا دلالة في الحديث على وجوب الاحداد وانما دل على حله على الزوج الميت وذهب الى وجوبه أكثر العلماء لما أخرجه أبو داود من حديث أم سلمة انها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين توفي أبو سلمة وقد جعلت علي صبرا الحديث سيأتي ورواه النسائي

قال ابن كثير وفى سنده غرابة قال ولكن رواه الشافعى عن مالك انه بلغه عن أم سلمة فذكره وهما مما يتقوى به الحديث ويدل على ان له أصلا ولما أخرجه عنها أيضا أحمد وأبو داود والنسائى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلى ولا تختضب ولا تكتحل قال الحافظ ابن كثير اسناده جيد لكن رواه البيهقى موقوفا عليها وذهب الحسن والشعبى أن المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها تكتحلان وتمتشطان وتتطيبان وتتقلدان وتصبغان ماشاءتا واستدلا بما اخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث أسماء بنت عميس قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليوم الثالث من قتل جعفر بن أبى طالب فقال لا تحدى بعد يومك هذا لفظ أحمد وله ألفاظ كلها دالة على أمره صلى الله عليه وآله وسلم لها بعدم الاحداد بعد ثلاث وهذا ناسخ لاحاديث ام سلمة فى الاحداد لانه بعدها فان أم سلمة أمرت بالاحداد بعد موت زوجها وموته متقدم على قتل جعفر وقد أجاب الجمهور عن حديث أسماء باجوبة سبعة كلها تكلف لا حاجة الى سردها المسئلة الخامسة فى قوله أربعة أشهر وعشرا قيل الحكمة فى التقدير بهذه المدة ان الولد تتكامل خلقته وينفخ فيه الروح بعد مضى مائة وعشرين يوما وهى زيادة على أربعة أشهر بنقصان الاهلة فجبر الكسر الى العقد على طريق الاحتياط وذكر العشر مؤنثا باعتبار الليالى والمراد مع أيامها عند الجمهور فلا تحل حتى تدخل الليلة الحادية عشرة المسئلة السادسة فى قوله ثوبا مصبوغا دليل على النهى عن كل مصبوغ باى لون الا ما استثناه فى الحديث وقال ابن عبد البر أجمع العلماء على انه لا يجوز للحادة لبس الثياب المعصفرة ولا المصبغة الا ما صبغ بسواد فرخص فيه مالك والشافعى لكونه لا يتخذ للزينة بل هو من لباس الحزن واختلف فى الحرير فذهب الشافعية فى الاصح الى المنع لها منه مطلقا مصبوغا أو غير مصبوغ قالوا لانه أبيح للنساء التزين به والحادة ممنوعة من التزين وقال ابن حزم انها تجتنب الثياب المصبغة فقط ويباح لها أن تلبس ماشاءت من حرير أبيض أو أصفر من لونه الذى لم يصبغ ويباح لها أن تلبس المنسوج بالذهب والحلى كله من الذهب والفضة والجوهر والياقوت وهذا جمود منه على لفظ النص الوارد فى حديث أم عطية وأما حديث أم سلمة الذى فيه النهى عن لبسها الثياب المعصفرة ولا الممشقة ولا الحلى فقال انه لم يصح لانه من رواية ابراهيم بن طهمان ورد عليه بانه من الحفاظ الاثبات الثقات وقد صحح حديثه جماعة من الائمة كابن المبارك وأحمد وأبى حاتم وابن حزم أدار التحريم على ما ثبت عنده بالنص وغيره من الائمة اداره على التعليل بالزينة فيقى كلامهم ان ثوب العصب اذا كان فيه زينة منعت منه ويخصصون الحديث بالمعنى المناسب للمنع وتقدم تفسير ثوب العصب عن النهاية وللعلماء فى تفسيره أقوال أخر المسئلة السابعة فى قوله ولا تكتحل دليل على منعها من الاكتحال وهو قول الجمهور وقال ابن حزم لا تكتحل ولو ذهبت عيناها لا ليلا ولا نهارا ودليله حديث الباب وحديث أم سلمة المتفق عليه أن امرأة توفى عنها زوجها فخافوا على عينها فأتوا النبى صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذنوه فى الكحل فما أذن فيه بل قال لا مرتين أو ثلاثا وذهب الجمهور مالك وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه الى أنه يجوز الاكتحال بالاثمد للتداوى مستدلين بحديث أم سلمة الذى خرجه أبو داود انها قالت فى كحل الجلاء لما سألتها امرأة أن زوجها توفى وكانت تشتكى عينها فأرسلت الى أم سلمة فسألتها عن كحل الجلاء فقالت

أم سلمة لا يكحل منه الامن أمر لابد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل وتمسحينه بالنهار ثم قالت أم سلمة دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين توفى أبو سلمة وذكرت حديث الصبر قال ابن عبد البر وهذا عندى وان كان مخالفا الحديثها الآخر الناهى عن الكحل مع الخوف على العين الا أنه يمكن الجمع بانه صلى الله عليه وآله وسلم عرف من الحالة التى نهاها أن حاجتها الى الكحل خفيفة غير ضرورية والاباحة فى الليل لدفع الضرر بذلك قلت ولا يخفى أن فتوى أم سلمة قياس منها للكحل على الصبر والقياس مع النص الثابت والنهى المتكرر لا يعمل به عند من قال بوجوب الاحداد ﴿وعن أم سلمة قالت جعلت على عينى صبرا بعد أن توفى أبو سلمة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه يشب الوجه) بضم حرف المضارعة (فلا تجعليه الا بالليل وانزعيه بالنهار ولا تمتشطى بالطيب ولا بالحناء فانه خضاب قلت بأى شئ أمتشط قال بالسدر رواه أبو داود والنسائى واسناده حسن) فيه دليل على تحريم الطيب وهو عام لكل طيب وقد ورد فى لفظ لا تمس طيبا ولكنه قد استثنى فيما سلف حال طهرها من حيضها واذن لها فى القسط والاظفار قال البخارى القسط والكست مثل الكافور والقافور يجوز فى كل منهما القاف والكاف قال النووى القسط والاظفار نوعان معروفان من البخور ﴿وعنها) أى عن أم سلمة (ان امرأة قالت يارسول الله ان ابنتى مات عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفنكحلها) بضم الحاء (قال لا متفق عليه) تقدم الكلام فى الكحل وظاهر الحديث انها لا تكحلها للتداوى فمن قال انها تمنع الحادة من الكحل بالاثمد لانه الذى يحصل به الزينة فاما الكحل التوتيا والعنزروت ونحوهما فلا بأس به لانه لازينة فيه بل يصح العين يرد عليه لفظ الحديث فانها سألت عن كحل تداوى به العين لا عن كحل الاثمد بخصوصه الا أن يدعى ان الكحل اذا أطلق لا يتبادر الا اليه ﴿وعن جابر قال طلقت خالتى فأرادت أن تجذ) بالجيم والذال المعجمة هو القطع المستأصل كما فى القاموس وفى النهاية بالدال المهملة صرام النخل وهو قطع ثمرها (فزجرها رجل ان تخرج فأتت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال بل جذى نخلك فانك عسى ان تصدقى أو تفعلى معروفا رواه مسلم) فى باب جواز خروج المعتدة البائن كا بوبه النووى وأخرجه أبو داود والنسائى بزيادة طلقت خالتى ثلاثا والحديث دليل على جواز خروج المعتدة من طلاق بائن من منزلها فى النهار للحاجة الى ذلك ولا يجوز لغير حاجة وقد ذهب الى ذلك طائفة من العلماء وقالوا يجوز الخروج للحاجة والعذر ليلا ونهارا كالخوف وخشية انهدام المنزل ويجوز اخراجها اذا تأذت بالجيران أو تأذوا بها أذى شديدا لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وفسر الفاحشة بالبذاءة على الاحماء وغيرهم وذهبت طائفة منهم الى جواز خروجها نهارا مطلقا دون الليل للحديث المذكور وقياسا على عدة الوفاة ولا يخفى أن الحديث المذكور علل فيه جواز الخروج برجاء ان تصدق أو تفعل معروفا وهذا عذر فى الخروج وأما لغير عذر فلا يدل عليه الا أن يقال انما هذا رجاء فعل ذلك وقد يرجى فى كل خروج فى الغالب وفيه دليل على استحباب الصدقة من التمر عند جذاذه واستحباب التعريض لصاحبه بفعل الخير والتذكير بالمعروف والبر ﴿وعن فريعة) بضم الفاء وفتح الراء وسكون المثناة التحتية وعين مهملة اخت أبى سعيد الخدرى شهدت بيعة الرضوان ولها رواية (بنت مالك أن زوجها خرج فى طلب اعبد له فقتلوه قالت فسألت

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أرجع الى أهلي فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه ولا نفقة فقال نعم فلما كنت في الحجرة ناداني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فقضى به بعد ذلك عثمان أخرجه أحمد والاربعة وصححه الترمذي والذهلي) بضم الذال المعجمة (وابن حبان والحاكم وغيرهم) أخرجوه كلهم من حديث سعد بن اسحق بن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن الفريعة قال ابن عبد البر هذا حديث معروف مشهور عند علماء الحجاز والعراق وأعله عبد الحق تبعا لابن حزم بجهالة حال زينب وبان سعد بن اسحق غير مشهور العدالة وتعقب بان زينب هذه من التابعيات وهي امرأة أبي سعيد روى عنها سعد بن اسحق وذكرها ابن حبان في كتاب الثقات وقد روى عنها سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة فهي امرأة تابعية تحت صحابي ثم روى عنها الثقات ولم يطعن فيها بحرف وسعد بن اسحق وثقه ابن معين والنسائي والدارقطني وروى عنه حماد بن زيد وسفيان الثوري وابن جريج ومالك وغيرهم والحديث دليل على أن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيتها الذي نوت فيه العدة ولا تخرج منه الى غيره والى هذا ذهب جماعة من السلف والخلف وفي ذلك عدة روايات وآثار عن الصحابة ومن بعدهم وقال بهذا أحمد والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وقال ابن عبد البر وبه تقول جماعة فقهاء الامصار بالحجاز والشام ومصر والعراق وقضى به عمر بحضرة من المهاجرين والانصار والدليل حديث الفريعة ولم يطعن فيه أحد ولا في رواته الاما عرفت وقد وقع ويجب لها السكنى في مال زوجها لقوله تعالى غير اخراج والآية وان كان قد نسخ فيها استمرار النفقة والكسوة حولا فالسكنى باق حكمها مدة العدة وقد قرر الشافعي الاستدلال بالآية بما فيه تطويل وذهب طائفة من السلف والخلف الى أنه لا سكنى للمتوفى عنها روى عبد الرزاق عن عروة عن عائشة أنها كانت تفتي المتوفى عنها بالخروج في عدتها وأخرج أيضا عن ابن عباس انه قال انما قال الله تعتد أربعة أشهر وعشرا ولم يقل تعتد في بيتها فتعتد حيث شاءت ومثله أخرجه عن جابر بن عبد الله ومثله عن جماعة من الصحابة والجواب انه ثبت بالسنة وهو حديث الفريعة وبالكتاب أيضا كما تقدم الا أن حديث الفريعة صرحت فيه أن البيت ليس لزوجها ويؤخذ منه انها لا تخرج من البيت الذي مات وهي فيه سواء كان له أولا وقد أطال في الهدي النبوي الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل يجب على الورثة من رأس التركة أولا وهل تخرج من منزلها للضرورة أولا وذكر خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس بالتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شيء من تلك الفروع دليل ناهض ﴿﴾ (وعن فاطمة بنت قيس قالت قلت يارسول الله ان زوجي طلقني ثلاثا وأخاف أن يقتحم) مغير الصيغة أي يهجم على أحد بغير شعور (على فأمرها فتحولت رواه مسلم) تقدم الكلام على حديث فاطمة وحكم ما أفاده ولا وجه لاعادة المصنف له ﴿﴾ (وعن عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علينا سنة نبينا عدة أم الولد اذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم وأعله الدارقطني بالانقطاع) وذلك لانه من رواية قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص ولم يسمع منه قاله الدارقطني وقال ابن المنذر ضعفه أحمد وأبو عبيد وقال محمد بن موسى سألت أبا عبد الله عنه فقال لا يصح وقال الميموني رأيت أبا عبد الله يتعجب من حديث عمرو بن العاص هذا ثم قال أي سنة للنبي صلى الله عليه وآله

وسلم فى هذا وقال اربعة أشهر وعشرا انما هى عدة الحرة عن النكاح وانما هذه أمة خرجت من الرق الى الحرية . وقال المنذرى فى اسناد حديث عمرو مطر بن طهمان أبو رجاء الوراق وقد ضعفه غير واحد وله علة ثالثة هى الاضطراب لانه روى على ثلاثة وجوه قال أحمد حديث منكر وقد روى خلاس عن على مثل رواية قبيصة عن عمرو ولكن خلاس (١) بن عمرو قد تكلم فى حديثه كان ابن معين لا يعبأ بحديثه وقال أحمد فى روايته عن على يقال انها كتاب وقال البيهقى روايات خلاس عن على ضعيفة عند أهل العلم والمسئلة فيها خلاف ذهب الى ما أفاده حديث عمرو الاوزاعى والظاهرية وآخرون وذهب مالك والشافعى وأحمد وجماعة الى أن عدتها حيضة لانها ليست زوجة ولا مطلقة فليس الا استبراء رحمها وذلك بحيضة تشبيها بالامة يموت عنها سيدها وذلك مما لا خلاف فيه وقال مالك فان كانت ممن لا تحيض اعتدت ثلاثة أشهر ولها السكنى وقال أبو حنيفة عدتها ثلاث حيض وهو قول على وابن مسعود وذلك لان العدة انما وجبت عليها وهى حرة وليست بزوجة فتعتد عدة الوفاة ولا أمة فتعتد عدة الامة فوجب أن يستبرأ رحمها بعدة الاحرار قلت اذا كان المراد الاستبراء كفت حيضة اذ بها يتحقق (٢) وقال قوم عدتها نصف عدة الحرة تشبيها لها بالامة المزوجة عند من يرى ذلك وسيأتى قال فى نهاية المجتهد سبب الخلاف انها مسكوت عنها أى فى الكتاب والسنة وهى مترددة الشبه بين الامة والحرة فأما من شبهها بالزوجة الامة فضعيف وأضعف منه من شبهها بعدة الحرة المطلقة انتهى قلت وقد عرفت ما فى حديث عمرو من المقال فالاقرب قول أحمد والشافعى انها تعتد بحيضة وهو قول ابن عمر وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبى والزهرى لان الاصل البراءة من الحكم وعدم حبسها عن الازواج واستبراء الرحم يحصل بحيضة ﷺ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت ان الاقراء الاطهار أخرجه مالك فى قصة بسند صحيح) والقصة هى ما أفاده سياق الحديث قال الشافعى أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنها انها قالت وقد جادلها فى ذلك ناس وقالوا ان الله يقول ثلاثة قروء فقالت عائشة صدقتم وهل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار قال الشافعى أخبرنا مالك عن ابن شهاب قال ما أدركت أحدا من فقهائنا الا وهو يقول هذا يريد الذى قالته عائشة انتهى واعلم أن هذه مسئلة اختلف فيها سلف الامة وخلفها مع الاتفاق أن القرء بفتح القاف وضمها يطلق لغة على الحيض والطهر وانه لا خلاف أن المراد فى قوله تعالى ثلاثة قروء أحدهما لا مجموعهما الا أنهم اختلفوا فى الاحد المراد منهما فيها فذهب كثير من الصحابة وفقهاء المدينة والشافعى وأحمد فى احدى الروايتين وهو قول مالك وقال هو الامر الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أن المراد بالاقراء فى الآية الكريمة الاطهار مستدلين بحديث عائشة هذا وقال الشافعى انه يدل لذلك الكتاب واللسان أى اللغة أما الكتاب فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث ابن عمر ثم تطهر ثم ان شاء أمسك وان شاء طلق فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء وفى حديث ابن عمر لما طلق امرأته حائضا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا طهرت فليطلق أو يمسك وتلا صلى الله عليه وآله وسلم اذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن أو فى قبل عدتهن قال الشافعى أنا شككت فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن العدة الطهر دون الحيض وقرأ فطلقوهن لقبل عدتهن وهو أن

(١) فى المغنى للذهبى خلاس ابن عمرو الهجرى عن على وابن عباس صدوق قيل لم يسمع من على وقال احمد ثقة وأما ايوب السختيانى فقال صحفى لا ترووا عنه وقال ابو حاتم ليس بقوى انتهى ابو النصر

(٢) أى الاستبراء اه

بالقياطاهر او وحينئذ تستقبل عدتها فلو طلقت حائضا لم تكن مستقبلة عدتها الا بعد الحيض وأما اللسان فهو أن القرء اسم معناه الحبس تقول العرب هو يقرئ الماء فى حوضه وفى سقائه وتقول يقرئ الطعام فى شدقه يعنى يحبس الطعام فيه وتقول اذا حبس الشئ أقرأه أى خبأه وقال الاعشى

أفى كل يوم أنت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزيم عزائكا

مورثة عزا وفى الحى رفعة • لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فالقرء فى البيت بمعنى الطهر لانه ضيع اطهارهن فى غزاته وآثرها عليهن أى آثر الغزو على القعود فضاعت قروء نسائه بلا جماع فدل على انها الاطهار وذهبت جماعة من السلف كالخلفاء الاربعة وابن مسعود وطائفة كثيرة من الصحابة والتابعين الى أنها الحيض وبه قال أئمة الحديث واليه رجع احمد ونقل عنه انه قال كنت أقول انها الاطهار وأنا اليوم أذهب الى أنها الحيض وهو قول الحنفية وغيرهم واستدلوا بانه لم يستعمل القرء فى لسان الشارع الا فى الحيض كقوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن وهذا هو الحيض والحمل لان المخلوق فى الرحم هو أحدهما وبهذا فسره السلف والخلف وقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعى الصلاة أيام اقرائك ولم يقل أحد ان المراد به الطهر وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه أحمد وأبو داود فى سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة سيأتى وأجاب الاولون عن الآية بان الآية أفادت تحريم كتمان ما خلق الله فى أرحامهن وهو الحيض أو الحبل أو كلاهما ولا ريب ان الحيض داخل فى ذلك ولكن تحريم كتمانه لا يدل على أن القرء المذكور فى الآية هو الحيض فانه اذا كانت الاطهار فانها تنقضى بالطعن فى الحيضة الرابعة أو الثالثة فكتمان الحيض يلزم منه عدم معرفة انقضاء الطهر الذى تتم به العدة فتكون دلالة الآية على ان الاقراء الاطهار أظهر وعن الحديث الاول بان الاصح ان لفظه كما قال الشافعى أخبرنا مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لتنتظر عدد الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذى أصابها ثم لتدع الصلاة ثم لتغتسل ولتصل وهذه رواية نافع ونافع أحفظ من سليمان بن أيوب الراوى لذلك اللفظ هذا حاصل ما نقل عن الشافعى من رده للحديث الاول وعن الحديث الثانى بانه لا شك ان الاستبراء ورد بحيضة وهو النص عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقول جمهور الامة والفرق بين الاستبراء والعدة ان العدة وجبت قضاء لحق الزوج فاختصت بزمان حقه وهو الطهر وبانها تتكرر فيعلم فيها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء واعلم انه قد أكثر الاستدلال المتنازعون فى المسئلة من الطرفين كل يستدل على ما ذهب اليه وغاية ما أفادت الادلة انه أطلق القرء على الحيض واطلق على الطهر وهو فى الآية محتمل كما عرفت فان كان مشتركا كما قاله جماعة فلا بد من قرينة معينة لاحد معنييه وان كان فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا فالاصل الحقيقة ولكنهم مختلفون هل هو حقيقة فى الحيض مجاز فى الطهر أو العكس قال الاكثرون بالاول وقال الاقلون بالثانى فالاولون يحملونه فى الآية على الحيض لانه الحقيقة والاقلون على الطهر ولا ينهض دليل على تعين أحد القولين لان غاية الموجود فى اللغة الاستعمال فى المعنيين

والمجاز

وللمجاز علامات من التبادر وصحة النفي وغير ذلك ولا ظهور لها هنا وقد أطال ابن القيم الاستدلال على انه الحيض واستوفى المقال قال السيد رحمه الله ولم يقم نا دليل الى تعيين ما قاله ومن ادلة القول بان الاقراء الحيض قوله ﷺ (وعن ابن عمر رضي الله عنه طلاق الامة) المزوجة (تطليقتان وعدتها حيضتان رواه الدارقطني) موقوفا على ابن عمر (وأخرجه مرفوعا وضعفه) لانه من رواية عطية العوفي وقد ضعفه غير واحد من الائمة (وأخرجه ابوداود والترمذي وابن ماجه من حديث عائشة) بلفظ طلاق الامة طلقتان وقرؤها حيضتان وهو ضعيف لانه من حديث مظاهر بن اسلم قال فيه ابو حاتم منكر الحديث وقال ابن معين لا يعرف (وصححه الحاكم وخالفوه واتفقوا على ضعفه) لما عرفته فلا يتم به الاستدلال للمسئلة الاولى انتهى ولكن قواها الشوكاني في مؤلفاته وأجاب عن هذه الادلة جوابا شافيا فليراجع واستدل به هنا على ان الامة تخالف الحرة فتبين عن الزوج بطلقتين وتكون عدتها قرئين واختلف العلماء في المسئلة على اربعة اقوال اقواها ما ذهبت اليه الظاهرية من ان طلاق العبد والحر سواء لعموم النصوص الواردة في الطلاق من غير فرق بين حر وعبد وادلة التفرقة كلها غير ناهضة وقد سرد الاقوال الثلاثة وادلتها في الشرح فلا حاجة بالاطالة بذكرها مع عدم نهوض دليل قول منها عندنا واما عدتها فاختلف ايضا فيها فذهبت الظاهرية الى انها كعدة الحرة قال ابو محمد بن حزم لان الله علمنا العدد في الكتاب فقال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشرا وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن وقد علم الله تعالى اذ أباح لنا الاماء عليهن العدد المذكورات وما فرق عز وجل بين حرة ولا أمة في ذلك وما كان ربك نسيا وتعقب استدلاله بالآيات بأنها كلها في الزوجات الحرائر فان قوله فلا جناح عليهما فيما افتدت به في حق الحرائر فان افتداء الامة الى سيدها لا اليها وكذا قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا فجعل ذلك الى الزوجين والمراد به العقد وفي الامة ذلك يختص بسيدها وكذا قوله فاذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والامة لا فعل لها في نفسها قلت لكنها اذا لم تدخل في هذه الآيات ولا ثبت فيها سنة صحيحة ولا اجماع ولا قياس ناهض هنا فاذا يكون حكمها في عدتها فالاقرب انها زوجة شرعا قطعا فان الشارع قسم لنا من أحل لنا وطأها الى زوجة أو ما ملكت اليمين في قوله الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهذه التي هي محل النزاع ليست ملك يمين قطعا فهي زوجة فتشملها الآيات وخروجها عن حكم الحرائر فيما ذكر من الافتداء والعقد والفعل في نفسها بالمعروف لا ينافي دخولها في حكم العدة لان هذه أحكام اخر تعلق الحق فيها بالسيد كما يتعلق في الحرة الصغيرة بالولي فالراجح أنها كالحرة تطليقا وعدة ﷺ (وعن رويفع) تصغير رافع (ابن ثابت) من بني مالك بن النجار عداده في المصريين توفي سنة ست واربعين (عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار) فيه دليل على تحريم وطء الحامل من غير الواطئ وذلك كالامة المشتراة اذا كانت حاملا من غيره والمسبية وظاهره ان ذلك اذا كان الحمل متحققا أما اذا كان غير متحقق وتملك الامة بسبي أو شراء أو غيره

فسبأي انه لايجوز وطؤها حتى تستبرأ بحيضة وقد اختلف العلماء في الزانية غير الحامل هل تجب عليها العدة أو تستبرأ بحيضة فذهب الاقل الى وجوب العدة عليها وذهب الاكثر الى عدم وجوبها عليها والدليل غير ناهض مع الفريقين فان الاكثر استدلوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الولد للفراش ولادليل فيه الاعلى عدم لحوق ولد الزنا بالزاني والقائل بوجوب العدة استدل بعموم الادلة ولايخفى أن الزانية غير داخلة فيها فانها في الزوجات نعم تدخل في دليل الاستبراء وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لاتوطأ حامل حتى تضع ولاغير ذات حمل حتى تحيض حيضة قال المصنف في التلخيص انها استدلت الحنابلة بحديث رويفع على فساد نكاح الحامل من الزنا واحتج به الحنفية على امتناع وطئها قال وأجاب الاصحاب عنه بانه ورد في السبي لافي مطلق النساء وتعقب بان العبرة بعموم اللفظ ﴿ (وعن عمر رضي الله عنه في امرأة المفقود تربص أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا أخرجه مالك والشافعي) وله طرق أخرى وفيه قصة أخرجها عبد الرزاق بسنده الى الفقيد الذي فقد قال دخلت الشعب فاستهوتني الجن فمكثت أربع سنين فأتت امرأتي عمر بن الخطاب فأمرها ان تربص أربع سنين من حين رفعت أمرها اليه ثم دعا وليه (١) فطلقها ثم أمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشرا ثم جئت بعدما تزوجت فخيرني عمر بينها وبين الصداق الذي أصدقتها رواه ابن أبي شيبة عن عمر ورواه البيهقي وفيه دليل على ان مذهب عمر ان امرأة المفقود بعد مضي أربع سنين من يوم رفعت أمرها الى الحاكم تبين من زوجها كما يفيده ظاهر رواية الكتاب وان كانت رواية ابن أبي شيبة دالة على انه يأمر الحاكم ولي الفقيد بطلاق امرأته وقد ذهب الى هذا مالك وأحمد واسحق وهو أحد قولي الشافعي وجماعة من الصحابة بدليل فعل عمر وذهب أبو يوسف ومحمد وهو رواية عن أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي الى انها لاتخرج عن الزوجية حتى يصح لها موته أو طلاقه أو ردته ولابد من تيقن ذلك قالوا لان عقدها ثابت بيقين فلا يرتفع الا بيقين وعليه يدل مارواه الشافعي عن علي موقوفا امرأة المفقود امرأة ابتليت فلتصبر حتى يأتيها يقين موته قال البيهقي هو عن علي مطولا مشهور ومثله أخرجه عنه عبد الرزاق قالت الحنفية فان لم يحصل اليقين بموته ولا طلاقه تربصت العمر الطبيعي مائة وعشرين سنة وقيل مائة وخمسين الى مائتين وهذا كما قال بعض المحققين نبضة فلسفية طبيعية يتبرأ الاسلام منها اذ الاعمار قسم من الخالق الجبار والقول بانها العادة غير صريح كما يعرفه كل مميز بل هذا أندر النادر بل معترك المنايا كما أخبر به الصادق بين الستين والسبعين وقال بعض العلماء لاوجه للتربص لكن ان ترك لها الغائب مايقوم بها فهو كالحاضر اذ لم يفتها الا الوطء وهو حق له لالها والافسخها الحاكم عند مطالبتها من دون انتظار المفقود (٢) لقوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا والحديث لاضرر ولاضرار في الاسلام والحاكم وضع لرفع المضار في الايلاء والظهار وهذا أبلغ والفسخ مشروع بالعيب ونحوه قلت وهذا أحسن الاقوال وماسلف عن علي وعمر أقوال موقوفة وفي الارشاد لابن كثير عن الشافعي بسنده الى أبي الزناد قال سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لايجد ماينفق على امرأته قال يفرق بينهما قلت سنة قال سنة قال الشافعي الذي يشبه ان قول سعيد سنة أن يكون سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد طول السيد رحمه الله الكلام في هذا في حواشي ضوء النهار واخترنا الفسخ للغيبة أو لعدم قدرة الزوج على الانفاق

(١) أي ولي الفقيد اه

(٢) وقصته أخرجها البيهقي وفيها انه قال لعمر لما رجع اني خرجت لصلاة العشاء فسبتني الجن فلبثت فيهم زمانا طويلا فغزاهم جن مؤمنون أو قال مسلمون فقاتلوهم فظهروا عليهم فسبوا منهم سبايا فسبوني فيما سبوا منهم فقالوا نراك رجلا مسلما لايحل لنا سباؤك فخيروني بين المقام وبين القفول الى أهلي فاخترت القفول الى أهلي فاقبلوا معي فأما الليل فلا يحدثوني وأما النهار فاعصار ريح أتبعها فقال له عمر فما كان طعامك فيهم قال الفول ومالايذكر اسم الله عليه قال فما كان شرابك قال الجدف قال قتادة والجدف مالا يخمر من الشراب اه منه

الاتفاق نعم لو ثبت قوله ﷺ (وعن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها البيان أخرجه الدارقطني باسناد ضعيف) لكان مقويا لتلك الآثار الا أنه ضعفه أبو حاتم والبيهقي وابن القطان وعبد الحق وغيرهم ﷺ (وعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبيتن) من البيتوتة وهي بقاء الليل (رجل عند امرأة الا أن يكون ناكحا أو ذا محرم أخرجه مسلم) وفي لفظ مسلم زيادة عند امرأة ثيب قيل انما خص الثيب لانها التي يدخل عليها غالبا وأما البكر فهي متصونة في العادة مجانبة للرجال أشد مجانبة ولانه يعلم بالاولى انه اذا نهى عن الدخول على الثيب التي يتساهل الناس في الدخول عليها فبالاولى البكر والمراد من قوله ناكحا أي متزوجا بها وفي الحديث دليل على انها تحرم الخلوة بالاجنبية وانه يباح له الخلوة بالمحرم وهذان الحكمان مجمع عليهما وقد ضبط العلماء المحرم بانه كل من حرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب مباح بحرمتها فقوله على التأبيد احتراز من أخت الزوجة وعمتها وخالتها ونحوهن وقوله بسبب مباح احتراز عن أم الموطوءة بشبهة وبنتها فانها حرام على التأبيد لكن لا بسبب مباح فان وطء الشبهة لا يوصف بانه مباح ولا محرم ولا بغيرهما من أحكام الشرع الخمسة لانه ليس فعل مكلف وقوله بحرمتها احتراز عن الملاعنة فانها محرمة على التأبيد لا لحرمتها بل تغليظا عليها ومفهوم قوله لا يبيتن انه يجوز له البقاء عند الاجنبية في النهار خلوة أو غيرها لكن قوله ﷺ (وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يخلون رجل بامرأة الا مع ذي محرم أخرجه البخاري) دل على تحريم خلوته بها ليلا ونهارا وهو دليل لما دل عليه الحديث الذي قبله وزيادة وأفاد جواز خلوة الرجل بالاجنبية مع محرمها وتسميتها خلوة تسامح فالاستثناء منقطع ﷺ (وعن أبي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبايا أوطاس) اسم واد في ديار هوازن وهو موضع حرب حنين وقيل وادي أوطاس غير وادي حنين (لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وله شاهد عن ابن عباس) بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان توطأ حامل حتى تضع أو حامل حتى تحيض (في الدارقطني) الا انه من رواية شريك القاضي وفيه كلام قاله ابن كثير في الارشاد والحديث دليل على انه يجب على السابي استبراء المسبية اذا أراد وطأها بحيضة ان كانت غير حامل ليتحقق براءة رحمها وبوضع الحمل ان كانت حاملا وقيس على غير المسبية المشتراة والمتملكة بأي وجه من وجوه التملك بجامع ابتداء التملك وظاهر قوله ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة عموم البكر والثيب فالثيب لما ذكر والبكر أخذا بالعموم وقياسا على العدة فانها تجب على الصغيرة مع العلم ببراءة الرحم والى هذا ذهب الاكثرون وذهب آخرون الى أن الاستبراء انما يكون في حق من لم يعلم براءة رحمها وأما من علم براءة رحمها فلا استبراء عليها وهذا رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال اذا كانت الامة عذراء لم يستبرئها ان شاء ورواه البخاري في الصحيح عنه وأخرج في الصحيح مثله عن علي من حديث بريدة ويؤيد هذا القول مفهوم ما أخرجه احمد من حديث رويفع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيبا من السبايا حتى تحيض والى هذا ذهب مالك على تفصيل افاده قول المازري في تحقيق مذهبه حيث قال ان القول الجامع في ذلك ان كل أمة أمن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبراء وكل من غلب على الظن كونها

حاملا أو شك في حملها أو تردد فيه فالاستبراء لازم فيها وكل من غلب على الظن براءة رحمها لكنه يجوز حصوله فالمذهب على قولين في ثبوت الاستبراء وسقوطه وأطال بما خلاصته ان مأخذ مالك في الاستبراء انما هو العلم ببراءة الرحم فحيث لا تعلم ولا تظن البراءة وجب الاستبراء وحيث تعلم أو تظن البراءة فلا استبراء وبهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم والاحاديث الواردة في الباب تشير الى أن العلة الحمل أو تجويزه وقد عرفت أن النص ورد في السبايا وقيس عليه انتقال الملك بالشراء أو غيره وذهب داود الظاهري الى أنه لا يجب الاستبراء في غير السبايا لانه لا يقول بالقياس فوقف على محل النص ولان الشراء ونحوه عنده كالتزويج *(فائدة)* واعلم ان ظاهر أحاديث السبايا جواز وطئهن وان لم يدخلن في الاسلام فانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر في حل الوطء الا الاستبراء بحيضة أو بوضع الحمل ولو كان الاسلام شرطا لبينه والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا يجوز فالذي قضى به اطلاق الاحاديث وعمل الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقضي بجواز الوطء للمسبية من دون الاسلام وقد ذهب الى هذا طاوس وغيره *(فائدة)* واعلم ان الحديث دل بمفهومه على جواز الاستمتاع قبل الاستبراء بدون الجماع وعليه دل فعل ابن عمر أنه قال وقعت في سهمي جارية يوم جلولاء كان عنقها ابريق فضة قال فما ملكت نفسي أن جعلت أقبلها والناس ينظرون أخرجه البخاري

(وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر متفق عليه من حديثه) أي أبي هريرة (ومن حديث عائشة في قصة) سيأتي قريبا (وعن ابن مسعود عند النسائي وعن عثمان عند أبي داود) قال ابن عبد البر انه جاء عن بضعة وعشرين نفسا من الصحابة والحديث دليل على ثبوت نسب الولد بالفراش من الاب واختلف العلماء في معنى الفراش فذهب الجمهور الى انه اسم للمرأة وقد يعبر به عن حالة الافتراش وذهب أبو حنيفة الى انه اسم للزوج ثم اختلفوا بما ذا يثبت فعند الجمهور انما يثبت للحرة بامكان الوطء في نكاح صحيح أو فاسد وهو مذهب الشافعي وأحمد وعند أبي حنيفة انه يثبت بنفس العقد وان علم انه لم يجتمع بها بل ولو طلقها عقيبه في المجلس وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية انه لا بد من معرفة الدخول المحقق واختاره تلميذه الحافظ ابن القيم قال وهل يعد أهل اللغة وأهل العرف المرأة فراشا قبل البناء بها وكيف تأتي الشريعة بالحاق نسب من لم يبن بامرأته ولا دخل بها ولا اجتمع بها بمجرد امكان ذلك وهذا الامكان قد يقطع بانتفائه عادة فلا تصير المرأة فراشا الا بدخول محقق قال في المنار هذا هو المتيقن ومن أين لنا الحكم بالدخول بمجرد الامكان فان غايته انه مشكوك فيه ونحن متعبدون في جميع الاحكام بعلم أو ظن والممكن أعم من المظنون والعجب من تطبيق الجمهور بالحكم مع الشك فظهر لك قوة كلام شيخ الاسلام ابن تيمية وهي رواية عن أحمد هذا في ثبوت فراش الحرة وأما ثبوت فراش الامة فظاهر الحديث شموله له وانه يثبت الفراش للامة بالوطء اذا كانت مملوكة للواطئ أو في شبهة ملك اذا اعترف به السيد أو ثبت بوجه والحديث وارد في الامة ولفظه في رواية عائشة رضي الله عنها قالت اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة (١) بن أبي وقاص عهد الى انه ابنه أنظر الى شبهه وقال عبد بن زمعة هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته فنظر

(١) وعتبة هلك كافرا وكان قد عهد الى أخيه سعد قبل موته وقال استلحق الذي فانه زمعة أفاده الزركشي في تخريجه لاحاديث الرافعي اه أبو النصر

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي (٢) منه يا سودة فأثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الولد افراش زمعة للوليدة المذكورة فسبب الحكم ومحله انما كانا في الامة وهذا قول الجمهور واليه ذهب الشافعي ومالك والنخعي وأحمد واسحق وذهبت الحنفية الى انه لا يثبت الفراش للامة الا بدعوى الولد ولا يكفي الاقرار بالوطء فان لم يدعه فلا نسب له وكان ملكا للمالك الامة واذا ثبت فراشها بدعوى أول ولد منها فما ولدته بعد ذلك لحق بالسيد وان لم يدع المالك ذلك قالوا وذلك للفرق بين الحرة والامة فان الحرة تراد للاستفراش والوطء بخلاف ملك اليمين فان ذلك تابع وأغلب المنافع غيره وأجيب بان الكلام في الامة التي اتخذت للوطء فان الغرض من الاستفراش قد حصل بها فاذا عرف الوطء كانت فراشا ولا يحتاج الى استلحاق والحديث دال لذلك فانه لما قال عبد بن زمعة ولد على فراش أبي ألحقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بزمعة صاحب الفراش ولم ينظر الى الشبه البين الذي فيه المخالف للملحوق به وتأولت الحنفية حديث ابي هريرة هذا بتأويل كثير وزعموا انه لم يلحق الغلام المتنازع فيه بنسب زمعة به واستدلوا بانه صلى الله عليه وآله وسلم أمر سودة بنت زمعة بالاحتجاب منه ولو كان أخاها لم يأمرها بالاحتجاب منه وأجيب بأنه أمرها بالاحتجاب منه على سبيل الاحتياط والورع والصيانة لامهات المؤمنين من بعض المباحات مع الشبهة وذلك لما رآه صلى الله عليه وآله وسلم في الولد من الشبه البين بعتبة بن أبي وقاص وللمالكية هنا مسلك آخر فقالوا الحديث دل على مشروعية حكم بين حكمين وهو أن يأخذ الفرع شبها من أكثر من أصل فيعطى أحكاما فان الفراش يقتضي الحاقه بزمعة والشبه يقتضي الحاقه بعتبة فأعطى الفرع حكما بين حكمين فروعي الفراش في اثبات النسب وروعي الشبه البين بعتبة في أمر سودة بالاحتجاب قالوا وهذا أولى التقديرات فان الفرع اذا دار بين أصلين فالحق بأحدهما فقط فقد أبطل شبهه بالثاني من كل وجه فاذا ألحق بكل واحد منهما من وجه كان أولى من الغاء احدهما من كل وجه فيكون هذا الحكم وهو اثبات النسب بالنظر الى ما يجب للمدعي من أحكام البنوة ثابتا وبالنظر الى ما يتعلق بالغير من النظر الى المحارم غير ثابت قالوا ولا يمنع ثبوت النسب من وجه دون وجه كما ذهب أبو حنيفة والاوزاعي وغيرهم الى انه لا يحل أن يتزوج بنته من الزنا وان كان لها حكم الاجنبية وقد اعترض هذا ابن دقيق العيد بما ليس بناهض وفي الحديث دليل على ان لغير الاب ان يستلحق الولد فان عبد بن زمعة استلحق أخاه باقراره بان الفراش لابيه وظاهر الرواية ان ذلك يصح وان لم يصدقه الورثة فان سودة لم يذكر منها تصديق ولا انكار الا ان يقال ان سكوتها قائم مقام الاقرار وفي المسئلة قولان الاول انه اذا كان المستلحق غير الاب ولا وارث غيره وذلك كأن يستلحق الجد ولا وارث سواه صح اقراره وثبت نسب المقر به وكذلك ان كان المستلحق بعض الورثة وصدقه الباقون والاصل في ذلك ان من حاز المال ثبت النسب باقراره واحدا كان أو جماعة وهذا مذهب أحمد والشافعي لان الورثة قاموا مقام الميت وحلوا محله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعبد هو أخوك دليل لثبوت النسب بذلك ثم اختلف القائلون بلحوق النسب باقرار غير الاب هل هو اقرار خلافة ونيابة عن الميت فلا يشترط عدالة المستلحق بل ولا اسلامه أو هو اقرار شهادة فتعتبر فيه أهلية الشهادة فقالت الشافعية وأحمد انه اقرار خلافة ونيابة وقالت المالكية انه اقرار

(٢) وفي قوله واحتجبي منه يا سودة دليل على ان من فجر بالمرأة حرمت على أولاده وهذا مذهب أحمد وعند الشافعي ومالك لا تحرم اه أبو النصر

شهادة واستدل الحنفية بالحديث على عدم ثبوت النسب بالقيافة لقوله الولد للفراش قالوا ومثل هذا التركيب يفيد الحصر ولانه لو ثبت بالقيافة لكانت قد حصلت بما رآه من شبه المدعى بعتبة ولم يحكم به له بل حكم به لغيره وذهب الشافعي وغيره الى ثبوته بالقيافة الا انه انما يثبت به فيما حصل من وطأين محرمين كالمشتري والبائع يطآن الجارية في طهر واحد قبل الاستبراء واستدلوا أيضا بما أخرجه الشيخان من استبشاره صلى الله عليه وآله وسلم بقول مجزز المدلجي وقد رأى قدمي أسامة بن زيد وزيد أن هذه الاقدام بعضها من بعض فاستبشر صلى الله عليه وآله وسلم بقوله وقرره على قيافته وسيأتي الكلام فيه في آخر باب الدعاوى وبما ثبت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة اللعان ان جاءت به على صفة كذا فهو لفلان أو على صفة كذا فهو لفلان فانه دليل الالحاق بالقيافة ولكن منعته الأيمان عن الالحاق فدل على ان القيافة مقتض لكنه عارض العمل بها المانع وبأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم سليم لما قالت أو تحتلم المرأة فمن أين يكون الشبه ولانه أمر سودة بالاحتجاب كما سلف لما رآه من الشبه وبأنه قال للذي ذكر ان امرأته أتت بولد على غير لونه لعله نزعه عرق فانه ملاحظة للشبه ولكنه لا حكم للقيافة مع ثبوت الفراش في ثبوت النسب وقد أجاب النفاة للقيافة بأجوبة لا تخلو عن تكلف والحكم الشرعي يثبته الدليل الظاهر والتكلف لرد الظواهر من الادلة محاماة على المذهب ليس من شأن المتبع لما جاء عن الله وعن رسوله وأما الحصر في حديث الولد للفراش فنعم ثم لا يكون الولد الا للفراش مع ثبوته والكلام مع انتفائه ولانه قد يكون حصرا أغلبيا وهو غالب ما يأتي في الحصر فان الحصر الحقيقي قليل فلا يقال قد رجعتم الى ما ذممتم من التأويل وأما قوله وللعاهر أي الزاني الحجر فالمراد به الخيبة والحرمان وقيل له الرمي بالحجارة الا انه لا يخفى انه يقصر الحديث على الزاني المحصن والحديث عام

(باب الرضاع)

بكسر الراء وفتحها ومثله الرضاعة ﴿ (عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تحرم المصة والمصتان أخرجه مسلم) المصة الواحدة من المص وهو أخذ اليسير من الشيء كما في الضياء وفي القاموس مصصته بالكسر أمصه ومصصته أمصه كخصصته أخصه شربته شربا رفيقا والحديث دل على ان مص الصبي للثدي مرة أو مرتين لا يصير به رضيعا وفي المسئلة أقوال الاول ان الثلاث فصاعدا تحرم والى هذا ذهب داود وأتباعه وجماعة من العلماء لمفهوم حديث مسلم هذا وحديثه الآخر بلفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجتان فأفاد بمفهومه تحريم ما فوق الاثنتين والقول الثاني لجماعة من السلف والخلف وهو ان قليل الرضاع وكثيره يحرم وهذا يروى عن علي وابن عباس وآخرين من السلف وهو مذهب الحنفية ومالك قالوا وحده ما وصل الجوف بنفسه وقد ادعى الاجماع على انه يحرم من الرضاع ما يفطر الصائم واستدلوا بانه تعالى علق التحريم باسم الرضاع فحيث وجد اسمه وجد حكمه وورد الحديث موافقا للآية فقال صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وحديث عقبة الآتي وقوله صلى الله عليه وآله وسلم كيف وقد زعمت انها أرضعتكما ولم يستفصل عن عدد الرضعات هذه أدلتهم ويجاب عما ذكروه من التعليق باسم الرضاع انه مجمل بينه الشارع بالعدد وضبطه به وبعد البيان لا يقال انه ترك الاستفصال القول الثالث انها لا تحرم الا خمس رضعات وهو قول

ابن مسعود وابن الزبير والشافعي ورواية عن أحمد واستدلوا بما يأتي من حديث عائشة وهو نص في الخمس بان سهلة بنت سهيل أرضعت سالما خمس رضعات ويأتي أيضا وهذا وان عارضه مفهوم حديث المصة والمصتان فان الحكم في هذا منطوق وهو أقوى من المفهوم فهو مقدم عليه وعائشة وان روت أن ذلك كان قرآنا فان له حكم خبر الآحاد في العمل به كما عرف في الاصول وقد عضده حديث سهلة فان فيه انها أرضعت سالما خمس رضعات لتحرم عليه وان كان فعل صحابية فانه قد كان متقررا عندهم انه لا يحرم الا الخمس الرضعات ويأتي تحقيقه وأما حقيقة الرضعة فهي المرة من الرضاع كالضربة من الضرب والجلسة من الجلوس فتى التقم الصبي الثدى وامتص منه ثم ترك ذلك باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة والقطع لعارض كتنفس او استراحة يسيرة أو لشيء يلهيه ثم يعود من قريب لا يخرجها عن كونها رضعة واحدة كما أن الآكل اذا قطع أكله بذلك ثم عاد عن قريب كان ذلك أكلة واحدة وهذا مذهب الشافعي في تحقيق الرضعة الواحدة وهو موافق للغة فاذا حصلت خمس رضعات على هذه الصفة حرمت ۞ (وعنها) اى عن عائشة (قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انظرن من أخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة متفق عليه) في الحديث قصة وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم دخل على عائشة وعندها رجل فكأنه تغير وجهه كأنه كره ذلك فقالت انه أخي فقال انظرن من أخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة قال المصنف لم أقف على اسمه وأظنه ابنا لأبي القعيس وقوله انظرن أمر بالتحقق في امر الرضاعة هل هو رضاع صحيح بشرطه من وقوعه في زمن الرضاع ومقدار الارضاع (١) فان الحكم الذى ينشأ من الرضاع انما يكون اذا وقع الرضاع المشترط وقال أبو عبيد معناه انه الذى اذا جاع كان طعامه الذى يشبعه اللبن من الرضاع لا حيث يكون الغذاء بغير الرضاع وهو تعليل لامعان التحقق في شأن الرضاع وان الرضاع الذى تثبت به الحرمة وتحل به الخلوة هو حيث يكون الرضيع طفلا يسد اللبن جوعه لان معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير جزأ من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها فمعناه لا رضاعة معتبرة الا المغنية عن المجاعة او المطعمة من المجاعة فهو في معنى حديث ابن مسعود الآتي لا رضاع الا ما انشز العظم وأنبت اللحم وحديث أم سلمة لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء أخرجه الترمذي وصححه واستدل به على ان التغذية بلبن المرضعة يحرم سواء كان شربا أو وجورا أو سعوطا أو حقنة حيث كان يسد جوع الصبي وهو قول الجمهور وقالت الحنفية لا يحرم الحقنة وكأنهم يقولون انها لا تدخل تحت اسم الرضاع قلت اذا لوحظ المعنى من الرضاع دخل كل ما ذكر وان لوحظ مسمى الرضاع فلا يشمل الا التقام الثدى ومص اللبن منه كما تقوله الظاهرية فانهم قالوا لا يحرم الا ذلك ولما حصر في الحديث الرضاعة على ما كان من المجاعة كما عرفت وقد ورد ۞ (وعنها) اى عائشة (قالت جاءت سهلة بنت سهيل فقالت يا رسول الله ان سالما مولى أبي حذيفة معنا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال فقال أرضعيه تحرمي عليه وفي سنن أبي داود فارضعيه خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة رواه مسلم) معارضا لذلك وكأنه ذكره المصنف كالمشير الى انه خصص هذا الحكم بحديث سهلة فانه دل على ان رضاع الكبير يحرم مع انه ليس داخلا تحت الرضاعة من المجاعة وبيان القصة ان أبا حذيفة كان قد تبنى سالما وزوجه وكان سالم مولى

(١) وأما ذكر العدد هنا فلم يفده هذا الحديث بل هو مستفاد من أدلة أخرى فلا وجه لذكره هنا كما في الشرح اه

لامرأة من الانصار فلما أنزل الله ادعوهم لآبائهم الآية كان من له أب معروف نسب لابيه ومن لا أب له معروف كان مولى وأخا في الدين بعد ذلك جاءت سهلة تذكر ما نصه الحديث في الكتاب وقد اختلف السلف في هذا الحكم فذهبت عائشة الى ثبوت حكم التحريم وان كان الراضع عاقلا بالغا قال عروة ان عائشة ام المؤمنين اخذت بهذا الحديث فكانت تأمر اختها أم كلثوم وبنات أخيها يرضعن من أحبت ان يدخل عليها من الرجال رواه مالك ويروى عن علي وعروة وهو قول الليث بن سعد وأبي محمد بن حزم ونسبه في البحر الى عائشة وداود الظاهري وحجتهم حديث سهلة هذا وهو حديث صحيح لا شك في صحته ويدل له قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة فانه مطلق غير مقيد بوقت وذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء الى أنه لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الصغر وانما اختلفوا في تحديد الصغر فالجمهور قالوا مهما كان في الحولين فان رضاعه يحرم ولا يحرم ما كان بعده مستدلين بقوله تعالى حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة وقالت جماعة الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام ولم يقدروه بزمان وقال الاوزاعي ان فطم وله عام واحد واستمر فطامه ثم رضع في الحولين لم يحرم هذا الرضاع شيأ وان تمادى رضاعه ولم يفطم فما رضع وهو في الحولين حرم وما كان بعدهما لا يحرم وان تمادى ارضاعه وفي المسئلة أقوال أخر عارية عن الاستدلال فلا نطيل بها المقال واستدل الجمهور بحديث انما الرضاعة من المجاعة وتقدم فانه لا يصدق ذلك الا على من يشبعه اللبن ويكون غذاءه لا غيره فلا يدخل الكبير سيما وقد ورد بصيغة الحصر وأجابوا عن حديث سالم بأنه خاص بقصة سهلة فلا يتعدى حكمه الى غيرها كما يدل له قول أم سلمة أم المؤمنين لعائشة ما نرى هذا الا خاصا بسالم وما ندري لعله رخصة لسالم أو انه منسوخ وأجاب القائلون بتحريم رضاع الكبير بان الآية وحديث انما الرضاعة من المجاعة واردان لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة للمرضعة والتي يجبر عليها الابوان رضيا أم كرها كما يرشد اليه آخر الآية وهو قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعائشة هي الراوية لحديث انما الرضاعة من المجاعة وهي التي قالت برضاع الكبير وانه يحرم فدل انها فهمت ما ذكرناه في معنى الآية والحديث وأما قول أم سلمة انه خاص بسالم فذلك تظنن منها وقد أجابت عليها عائشة فقالت أما لك في رسول الله اسوة حسنة فسكتت أم سلمة ولو كان خاصا لبينه صلى الله عليه وآله وسلم كما بين اختصاص أبي بردة بالتضحية بالجذعة من المعز والقول بالنسخ يدفعه ان قصة سهلة متأخرة عن نزول آية الحولين فانها قالت سهلة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كيف أرضعه وهو رجل كبير فان هذا السؤال منها استنكار لرضاع الكبير دال على ان التحليل بعد اعتقاد التحريم قلت ولا يخفى ان الرضاع لغة انما يصدق على من كان في سن الصغر وعلى اللغة وردت آية الحولين وحديث انما الرضاعة من المجاعة والقول بان الآية لبيان الرضاعة الموجبة للنفقة لا ينافي انها أيضا لبيان زمان الرضاعة بل جعله الله زمان من أراد تمام الرضاعة وليس بعد التمام ما يدخل في حكم ما حكم الشارع بأنه قد تم والاحسن في الجمع بين حديث سهلة وما عارضه كلام شيخ الاسلام ابن تيمية فانه قال انه يعتبر الصغر في الرضاعة الا اذا دعت اليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها عنه كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة فمثل هذا الكبير اذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه وأما من عداه فلا بد من

الصغر اه فانه جمع بين الاحاديث حسن واعمال لها من غير مخالفة لظاهرها باختصاص ولا نسخ ولا الغاء لما اعتبرته اللغة ودلت له الاحاديث (وعنها) أى عائشة (ان أفلح) بفتح الهمزة فقاف آخره حاء مهملة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقيل مولى أم سلمة (أخا أبى القعيس) بقاف مضمومة وعين وسين مهملتين بينهما مثناة تحتية (جاء يستأذن عليها بعد الحجاب قالت فأبيت ان آذن له فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبرته بالذى صنعته فأمرنى ان آذن له على وقال انه عمك متفق عليه) اسم أبى القعيس وائل بن أفلح الاشعرى وقيل اسمه الجعد فعلى الاول يكون اخوه وافق اسمه اسم أبيه قال ابن عبد البر لا أعلم لابى القعيس ذكرا الا فى هذا الحديث والحديث دليل على ثبوت حكم الرضاع فى حق زوج المرضعة وأقاربه كالمرضعة وذلك لان سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معا فوجب أن يكون الرضاع منهما كالجد لما كان سبب ولد الولد أوجب تحريم ولد الولد به لتعلقه بولده ولذلك قال ابن عباس فى هذا الحكم اللقاح واحد أخرجه عنه ابن أبى شيبة فان الوطء يدر اللبن فللرجل منه نصيب والى هذا ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وأهل المذاهب والحديث دليل واضح لما ذهبوا اليه وفى رواية أبى داود زيادة تصريح حيث قالت دخل على أفلح فاستترت منه فقال أتستترين منى وانا عمك قلت من أين قال أرضعتك امرأة أخى قلت انما أرضعتنى المرأة ولم يرضعنى الرجل الحديث وخالف فى ذلك ابن عمر وابن الزبير ورافع بن خديج وعائشة وجماعة من التابعين وابن المنذر وداود وأتباعه فقالوا لا يثبت حكم الرضاع للرجل لان الرضاع انما هو للمرأة التى اللبن منها قالوا ويدل عليه قوله تعالى وامهاتكم اللاتى أرضعنكم وأجيب بان الآية ليس فيها ما يعارض الحديث فان ذكر الامهات لا يدل على ان ما عداهن ليس كذلك ثم ان دل بمفهومه فهو مفهوم لقب مطرح كما عرف فى الاصول وقد استدلوا بفتوى جماعة من الصحابة بهذا المذهب ولا يخفى انه لا حجة فى ذلك وقد أطال بعض المتأخرين(١) البحث فى المسئلة وسبقه ابن القيم فى الهدى واستحسنه ابن تيمية رحمه الله والواضح ما ذهب اليه الجمهور (وعنها رضى الله عنها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو فيما يقرأ من القرآن رواه مسلم) يقرأ بضم حرف المضارعة تريد ان النسخ بخمس رضعات تأخر انزاله جدا حتى انه توفى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلوا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على انه لا يتلى وهذا من نسخ التلاوة دون الحكم وهو أحد أنواع النسخ فانه ثلاثة أقسام نسخ التلاوة والحكم مثل عشر رضعات والثانى نسخ التلاوة دون الحكم كخمس رضعات وكالشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما والثالث نسخ الحكم دون التلاوة وهو كثير نحو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية وقد تقدم تحقيق القول فى حكم هذا الحديث وأن العمل على ما أفاده هو أرجح الاقوال والقول بان حديث عائشة هذا ليس بقرآن لانه لا يثبت بخبر الآحاد ولا هو حديث لانها لم تروه حديثا مردود بانها وان لم تثبت قرآنيته ويجرى عليه أحكام ألفاظ القرآن فقد روته عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فله حكم الحديث فى العمل به وقد عمل بمثل ذلك العلماء فعمل به الشافعى وأحمد فى هذا الموضع وعمل به الحنفية فى قراءة ابن

(١) هو السيد حسن بن أحمد الجلال رحمه الله ألف فى ذلك رسالة وأشار اليه فى ضوء النهار الا أنه اختار مذهب داود ورد ذلك البدر رحمه الله فى حاشية ضوء النهار اه أبو النصر

مسعود في صيام الكفارة ثلاثة أيام متتابعات وعمل مالك في فرض الاخ من الأم بقراءة أبي وله أخ او اخت من أم والناس كانهم احتجوا بهذه القراءة والعمل بحديث الباب هذا الاعذر عنه ولذا اخترنا العمل به فيما سلف وبه قال السيد والشوكاني وجماعة من أهل الحديث وهو الحق الذي لا محيص عنه ﴿ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أريد) بضم الهمزة مبني للمجهول من الارادة (على ابنة حمزة) أي قيل له (١) لو تزوجتها (فقال انها لا تحل لي انها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب متفق عليه) اختلف في اسم ابنة حمزة على سبعة أقوال (٢) ليس فيها ما يجزم به وانما كانت ابنة أخيه صلى الله عليه وآله وسلم لانه رضع صلى الله عليه وآله وسلم من ثويبة أمة أبي لهب وقد كانت أرضعت عمه حمزة وأحكام الرضاع حرمة التناكح وجواز النظر والخلوة والمسافرة لا غير ذلك من التوارث ووجوب الانفاق والعتق بالملك وغيره من أحكام النسب وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مراد به تشبيهه في التحريم به ثم التحريم ونحوه بالنظر الى المرضع فان أقاربه أقارب الرضيع وأما أقارب الرضيع ماعدا أولاده فلا علاقة بينهم وبين المرضع فلا يثبت لهم شئ من الاحكام ﴿ (وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق) بالفاء فمثناة فوقية فقاف (الامعاء) جمع المعا بكسر الميم وفتحها (وكان قبل الفطام رواه الترمذي وصححه هو والحاكم) والمراد ما سلك فيها من الفتق بمعنى الشق والمراد ما وصل اليها فلا يحرم القليل الذي لا ينفذ اليها ويحتمل أن المراد ما وصلها وغذاها واكتفت به عن غيره فيكون دليلا على عدم تحريم ارضاع الكبير ويدل على أن المراد هذا قوله في هذا الحديث قبل الفطام فانه يراد به قبل الحولين كما ورد في الحديث الآخر ان ابني ابراهيم مات في الثدي وان له مرضعا في الجنة وتقدم الكلام في الامرين ويدل لهذا الاخير قوله ﴿ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا رضاع الا في الحولين رواه الدارقطني وابن عدي مرفوعا وموقوفا ورجحا الموقوف) لانه تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة قاله الدارقطني وقال وكان ثقة حافظا ورواه سعيد ابن منصور عن ابن عيينة فوقفه قلت وهذا ليس بعلة كما قررناه مرارا وقال ابن عدي ان الهيثم كان يغلط وقال البيهقي الصحيح انه موقوف وروى البيهقي التحديد بالحولين عن عمر وابن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت عليه الآية والقول بأنها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها الا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله ﴿ (وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا رضاع الا ما أنشز) بشين معجمة فزاء أي شد وقوى (العظم وأنبت اللحم أخرجه أبو داود) فان ذلك انما يكون لمن هو في سن الحولين ينمو باللبن ويقوى به عظمه وينبت عليه لحمه ﴿ (وعن عقبة بن الحرث) هو أبو سروعة بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو وعين مهملة عقبة بن الحرث بن عامر القرشي النوفلي أسلم يوم الفتح يعد في أهل مكة (انه تزوج أم يحيى بنت أبي اهاب) بكسر الهمزة (فجاءت امرأة) قال المصنف لم أعرف اسمها (فقالت قد أرضعتكما فسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال كيف وقد قيل ففارقها عقبة فنكحت زوجا غيره أخرجه البخاري) الحديث دليل على أن شهادة المرضعة وحدها تقبل

(١) والقائل له علي رضي الله عنه أخرج عنه مسلم والنسائي انه قال قلت يا رسول الله مالك تنوق في قريش وتدعنا قال وعندكم شئ قلت ابنة حمزة قال انها الحديث اه أبو النصر

(٢) امامة عمارة سلمى عائشة فاطمة أمة الله أم الفضل لكن قال ابن بشكوال هي كنيتها اه أبو النصر

وبوب

وبوب على ذلك البخاري واليه ذهب ابن عباس وجماعة من السلف وأحمد بن حنبل وقال ابو عبيد يجب على الرجل المفارقة ولا يجب على الحاكم الحكم بذلك وقال مالك انه لا يقبل فى الرضاع الا امرأتان وذهبت الحنفية الى أن الرضاع كغيره لابد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين ولا تكفى شهادة المرضعة لانها تقرر فعلها وقال الشافعى تقبل المرضعة مع ثلاث نسوة بشرط ان لا تعرض لطلب أجرة قالوا وهذا الحديث محمول على الاستحباب والتحرز عن مظان الاشتباه وأجيب بان هذا خلاف الظاهر سيما وقد تقرر سؤاله للنبى صلى الله عليه وآله وسلم أربع مرات وأجابه بقوله كيف وقد قيل وفى بعض ألفاظه دعها وفى رواية الدارقطنى لا خير لك فيها ولو كان من باب الاحتياط لامره بالطلاق مع انه فى جميع الروايات لم يذكر الطلاق فيكون هذا الحكم مخصوصا من عموم الشهادة المعتبر فيها العدد وقد اعتبرتم ذلك فى عورات النساء فقلتم يكتفى بشهادة امرأة واحدة والعلة عندهم فيه انه قلما يطلع الرجال على ذلك فالضرورة داعية الى اعتباره فكذا هنا ۞ (وعن زياد السهمى قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان تسترضع الحمقاء) خفيفة العقل (أخرجه أبو داود وهو مرسل وليست لزياد صحبة) ووجه النهى ان للرضاع أثرا فى الطباع فيختار من لا حماقة فيها ونحوها

۞(باب النفقات)۞

جمع نفقة والمراد به الشئ الذى يبذله الانسان فيما يحتاجه هو أو غيره من الطعام والشراب ونحوهما ۞(عن عائشة قالت دخلت هند بنت عتبة) بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف أسلمت عام الفتح فى مكة بعد اسلام زوجها اقتل أبوها عتبة وعمها شيبة وأخوها الوليد بن عتبة يوم بدر فشق عليها ذلك فلما قتل حمزة فرحت بذلك وعمدت الى بطنه فشقت وأخذت كبده فلاكتها ثم لفظتها توفيت فى المحرم سنة أربع عشرة وقيل غير ذلك (امرأة أبى سفيان) أبو سفيان بن حرب اسمه صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس من رؤساء قريش أسلم عام الفتح قبل اسلام زوجته حين أخذته جند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى يوم الفتح وأجاره العباس ثم غدا به الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأسلم وكانت وفاته فى خلافة عثمان سنة اثنتين وثلاثين (على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يارسول الله ان أبا سفيان رجل شحيح) الشح البخل مع حرص فهو أخص من البخل والبخل يختص بمنع المال والشح بكل شئ (لا يعطينى من النفقة ما يكفينى ويكفى بنى الا ما أخذت من ماله بغير علمه فهل على فى ذلك من جناح فقال خذى من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفى بنيك متفق عليه) الحديث فيه دليل على جواز ذكر الانسان بما يكره اذا كان على وجه الاشتكاء والفتيا وهذا أحد المواضع التى أجازوا فيها الغيبة ولكن تعقبه الشوكانى رحمه الله فى رسالة مستقلة وأخرج هذه الشكوى من الغيبة ودل على وجوب نفقة الزوجة والاولاد على الزوج وظاهره وان كان الولد كبيرا العموم اللفظ وعدم الاستفصال فان اتى تخصيصه من حديث آخر والا فالعموم قاض بذلك وفيه دليل على أن الواجب الكفاية من غير تقدير للنفقة والى هذا ذهب جماهير العلماء منهم الشافعى وعليه دل قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وفى قول للشافعى انها مقدرة بالامداد فعلى الموسر كل يوم مدان والمتوسط مد ونصف والمعسر مد وعن أبى يعلى الواجب رطلان من الخبز فى

كل يوم فى حق المعسر والموسر وانما يختلفان فى صفته وجودته لان الموسر والمعسر مستويان فى قدر المأكول وانما يختلفان فى الجودة وغيرها قال النووى وهذا الحديث حجة على من اعتبر التقدير قال المصنف تعقبا له ليس صريحا فى الرد عليهم ولكن التقدير بما ذكر يحتاج الى دليل فان ثبت حملت الكفاية فى ذلك الحديث على ذلك المقدر وفى قولها الا ما أخذت من ماله دليل على ان للام ولاية فى الانفاق على أولادها مع تمرد الاب وعلى ان من تعذر عليه استيفاء ما يجب له ان يأخذه لانه صلى الله عليه وآله وسلم أقرها على ذلك ولم يذكر لها انه حرام وقد سألته هل عليها جناح فاجاب عليها بالاباحة فى المستقبل وأقرها على الاخذ فى الماضى وقد ورد فى بعض ألفاظه فى البخارى لا حرج عليك ان تطعميهم بالمعروف وقوله خذى ما يكفيك وولدك يحتمل انه فتيا منه صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل انه حكم ففيه دليل على الحكم على الغائب من دون نصب عنه وعليه بوب البخارى باب القضاء على الغائب وذكر هذا الحديث لكنه قال النووى شرط القضاء على الغائب ان يكون غائبا عن البلد أو متعززا لا يقدر عليه أو متعذرا ولم يكن أبو سفيان فيه شئ من هذا بل كان حاضرا فى البلد فلا يكون هذا من القضاء على الغائب الا أنه قد أخرج الحاكم فى تفسير الممتحنة فى المستدرك أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما اشترط فى البيعة على النساء لا يسرقن قالت هند لا أبايعك على السرقة انى أسرق من مال زوجى فكف حتى أرسل الى أبى سفيان يتحلل لها منه فقال أما الرطب فنعم وأما اليابس فلا وهذا المذكور يدل انه قضى على حاضر الا أنه خلاف ما بوب له البخارى والحاصل أن القضية مترددة بين كونه فتيا وكونه حكما وكونه فتيا أقرب لانه لم يطلبها بالبينة ولا استحلفها وقد قيل انه حكم بعلمه بصدقها فلم يطلب منها بينة ولا يمينا فهو حجة لمن يقول انه يحكم الحاكم بعلمه الا أنه مع الاحتمال لا ينهض دليلا على معين من صور الاحتمال انما يتم به الاستدلال على وجوب النفقة على الزوج للزوجة وأولاده وعلى ان لها الاخذ من ماله ان لم يقم بكفايتها وهو الحكم الذى أراده المصنف من ايراده الحديث هنا في باب النفقات ۞ (وعن طارق المحاربى) هو طارق بن عبد الله المحاربى بضم الميم وحاء مهملة روى عنه جامع بن شداد (وربعى) بكسر الراء وسكون الموحدة وكسر المهملة وتشديد المثناة التحتية (ابن حراش) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء وبالشين المعجمة (قال قدمنا المدينة فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائم على المنبر يخطب الناس ويقول يد المعطى العليا وابدأ بمن تعول أمك وأباك وأختك وأخاك ثم أدناك فأدناك رواه النسائى وصححه ابن حبان والدارقطنى) الحديث كالتفسير لحديث اليد العليا خير من اليد السفلى وفسر فى النهاية اليد العليا بالمعطية أو المنفقة واليد السفلى بالمانعة أو السائلة وقوله ابدأ بمن تعول دليل على وجوب الانفاق على القريب وقد فصله بذكر الام قبل الاب الى آخر ما ذكره فدل هذا الترتيب على ان الام أحق من الاب بالبر قال القاضى عياض وهو مذهب الجمهور ويدل له ما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة فذكر الام ثلاث مرات ثم ذكر الاب معطوفا بثم فمن لا يجد الا كفاية لاحد أبويه خص بها الام للاحاديث هذه وقد نبه القرآن على زيادة حق الام فى قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها ووضعته كرها وفى قوله وأختك وأخاك الخ دليل على وجوب الانفاق للقريب المعسر فانه تفصيل لقوله وابدأ بمن تعول فجعل الاخ من عياله والى هذا ذهب

عمرو

عمرو بن أبي ليلى وأحمد وعند الشافعي ان النفقة تجب لفقير غير مكتسب زمنا أو صغيرا أو مجنونا لعجزه عن كفاية نفسه قالوا فان لم يكن فيه أحد هذه الصفات فأقوال أحسنها تجب لانه يقبح أن يكلف التكسب مع اتساع مال قريبه والثاني المنع للقدرة على الكسب فانه نازل منزلة المال والثالث تجب نفقة الاصل على الفرع دون العكس لانه ليس من المصاحبة بالمعروف أن يكلف أصله التكسب مع علو السن وعند الحنفية يلزم التكسب لقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث هكذا في كتب الفريقين وفي البحر نقل عنهم يخالف هذا وهذه أقوال لم يسفر فيها وجه الاستدلال وفي قوله تعالى وآت ذا القربى حقه ما يشعر بأن للقريب حقا على قريبه والحقوق متفاوتة فمع حاجته للنفقة تجب ومع عدمها فحقه الاحسان بغيرها من البر والا كرام والحديث كالمبين لذي القربى ودرجاتهم فيجب الانفاق للمعسر على الترتيب في الحديث ولم يذكر فيه الولد والزوجة لانهما قد علما من دليل آخر (١) والتقييد بكونه وارثا محل توقف واعلم أن للعلماء خلافا في سقوط نفقة الماضي فقيل تسقط للزوجة والاقارب وقيل لا تسقط وقيل تسقط نفقة القريب دون الزوجة وعللوا هذا التفصيل بأن نفقة القريب انما شرعت للمواساة لاجل احياء النفس وهذا قد انتفى بالنظر الى الماضي وأما نفقة الزوجة فهي واجبة لا لاجل المواساة ولذا تجب مع غنا الزوجة ولاجماع الصحابة على عدم سقوطها فان تم الاجماع فلا التفات الى خلاف من خالف بعده وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهما كانت زوجة مطيعة فهذا الحق الذي لها ثابت وأخرج الشافعي باسناد جيد عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أمراء الاجناد في رجال غابوا عن نسائهم فأمرهم أن يأمروهم بأن ينفقوا أو يطلقوا فان طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا وصححه الحافظ أبو حاتم الرازي ذكره ابن كثير في الارشاد ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمملوك) والمملوكة على السيد (طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل الا ما يطيق رواه مسلم) الحديث دليل على ما هو مجمع عليه من وجوب نفقة المملوك وكسوته وظاهره مطلق الطعام والكسوة فلا يجبان من عين ما يأكله السيد ويلبسه (٢) وحديث مسلم بالامر باطعامهم مما يطعم وكسوتهم مما يلبس محمول على الندب ولولا ما قيل من الاجماع على هذا لاحتمل ان هذا يقيد بمطلق حديث الكتاب ودل على أنه لا يكلفه السيد من الاعمال الا ما يطيقه وهذا مجمع عليه أيضا ۞ (وعن حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه) وهو معاوية بن حيدة (قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه قال أن تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت الحديث وتقدم في عشرة النساء) بتمامه ونسبه الى أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه وانه علق البخاري بعضه وصححه ابن حبان والحاكم وتقدم الكلام عليه ۞ (وعن جابر رضي الله عنه في حديث الحج بطوله قال في ذكر النساء ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف أخرجه مسلم) وهو دليل على وجوب النفقة والكسوة للزوجة كما دلت الآية وهو مجمع عليه وقد تقدم تحقيقه وقوله بالمعروف اعلام بأنه لا يجب الا ما تعورف من انفاق كل على قدر حاله كما قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ثم الواجب لها طعام مصنوع لانه الذي يصدق عليه انه نفقة ولا تجب القيمة الا برضا من يجب عليه الانفاق وقد طول ذلك ابن القيم في الهدى

(١) وهو الحديث الذي قبل هذا اه

(٢) ولفظه عنه صلى الله عليه وآله وسلم اطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم أخرجه مسلم من حديث أبي ذر رضي الله عنه اه أبو النصر

مطلب فرض الدراهم

واختاره وهو الحق فانه قال مالفظه وأما فرض الدراهم فلا أصل له فى كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن أحد من الصحابة البتة ولا التابعين ولا تابعيهم ولا نص عليه أحد من الائمة الاربعة ولا غيرهم من أئمة الاسلام والله تعالى أوجب نفقة الاقارب والزوجات والرقيق بالمعروف وليس من المعروف فرض الدراهم بل المعروف الذى نص عليه الشرع ان يكسوهم مما يلبس ويطعمهم مما يأكل وليست الدراهم من الواجب ولا عوضه ولا يصح الاعتياض عما لم يستقر ولم يملك فان نفقة الاقارب والزوجات انما تجب يوما فيوما ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضة عنها بغير رضا الزوج والقريب فان الدراهم تجعل عوضا عن الواجب الاصلى وهو اما البر عند الشافعى أو المقتات عند الجمهور فكيف يجبر على المعاوضة على ذلك بدراهم من غير رضا ولا اجبار الشرع له على ذلك فهذا مخالف لقواعد الشرع ونصوص الائمة ومصالح العباد ولكن ان اتفق المنفق والمنفق عليه جاز باتفاقهما على ان فى اعتياض الزوجة عن النفقة الواجبة لها نزاعا معروفا فى مذهب الشافعى وغيره ۞ (وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت رواه النسائى وهو عند مسلم بلفظ ان يحبس عمن يملك قوته) الحديث دليل على وجوب النفقة على الانسان لمن يقوته فانه لا يكون آثما الا على تركه لما يجب عليه وقد بولغ هنا فى اثمه بأن جعل ذلك الاثم كافيا فى هلاكه عن كل اثم سواه والذين يقوتهم ويملك قوتهم هم الذين يجب عليه انفاقهم وهم أهله وأولاده وعبيده على ماسلف تفصيله ولفظ مسلم خاص بقوت المماليك ولفظ النسائى عام ۞ (وعن جابر يرفعه فى الحامل المتوفى عنها زوجها قال لا نفقة لها أخرجه البيهقى ورجاله ثقات لكن قال المحفوظ وقفه وثبت نفى النفقة فى حديث فاطمة بنت قيس كما تقدم رواه مسلم) وتقدم انه فى حق المطلقة بائنا وانه لا نفقة لها وتقدم الكلام فيه والكلام هنا فى نفقة المتوفى عنها زوجها وهذه المسئلة فيها خلاف ذهب جماعة من العلماء الى أنها لا تجب النفقة للمتوفى عنها سواء كانت حاملا أو حائلا أما الاولى فلهذا النص وأما الثانية فبطريق الاولى والى هذا ذهبت الشافعية والحنفية لهذا الحديث ولان الاصل براءة الذمة ووجوب التربص أربعة أشهر وعشرا لا يوجب النفقة وذهب آخرون الى وجوب النفقة لها مستدلين بقوله تعالى متاعا الى الحول قالوا ونسخ المدة من الآية لا يوجب نسخ النفقة ولانها محبوسة بسببه فتجب نفقتها وأجيب بأنها كانت تجب النفقة بالوصية كما دل له قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول فنسخت الوصية بالمتاع اما بقوله تعالى يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا واما بآية المواريث واما بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا وصية لوارث واما قوله تعالى فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فانها واردة فى المطلقات فلا تتناول المتوفى عنها وفى سنن أبى داود من حديث ابن عباس انها نسخت آية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول بآية الميراث بما فرض الله لهن من الربع والثمن ونسخ أجل الحول بأن جعل أجلها أربعة أشهر وعشرا وأما ذكر المصنف حديث فاطمة بنت قيس هنا فكأنه يريد أن البائن والمتوفى عنها حكمهما واحد بجامع البينونة والحل للغير ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى) تقدم تفسيرهما

(ويبدأ)

(ويبدأ) أى فى البر والاحسان (أحدكم بمن يعول تقول المرأة اطعمنى أوطلقنى رواه الدارقطنى واسناده حسن) أخرجه من طريق عاصم عن أبى صالح عن أبى هريرة الا ان فى حفظ عاصم شيأ وأخرجه البخارى موقوفا على أبى هريرة وفى رواية الاسماعيلى قالوا يا أبا هريرة شئ تقول عن رأيك أو عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا من كيسى اشارة الى انه من استنباطه هكذا قاله الناظرون فى الاحاديث والذى يظهر بل يتعين ان أبا هريرة لما قال لهم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قالوا هذا شئ تقوله عن رأيك أو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجاب بقوله من كيسى جواب المتهكم بهم لا مخبرا انه لم يكن عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكيف يصح حمل قوله من كيس أبى هريرة على أنه أراد به الحقيقة وقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فينسب استنباطه الى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهل هذا الا كذب منه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحاشا أبا هريرة من ذلك فهو من رواة حديث من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار والقرائن واضحة انه لم يرد أبو هريرة الا التهكم بالسائل واذا قلنا انه يتعين ان هذا مراده والذى أتى به المصنف من الرواية بعض حديث على انه قد فسر قوله من كيس أبى هريرة أى من حفظه وعبر عنه بالكيس اشارة الى ما فى صحيح البخارى وغيره من انه بسط ثوبه أو نمرة كانت عليه فاملاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثا كثيرا ثم لفه فلم ينس شيأ كأنه يقول ذلك الثوب صار كيسا وأشرنا الى انه لم يأت المصنف بحديث أبى هريرة تاما وتمامه فى البخارى ويقول العبد اطعمنى واستعملنى وفى رواية الاسماعيلى ويقول خادمك اطعمنى والا فبعنى ويقول الابن الى من تدعنى والكل دليل على وجوب الانفاق على من ذكر من الزوجة والمملوك والولد وقد تقدم ذلك ودل على انه يجب نفقة العبد والا وجب بيعه وايجاب نفقة الولد على أبيه وان كان كبيرا قال ابن المنذر اختلف فى نفقة من بلغ من الاولاد ولا مال له ولا كسب فأوجب طائفة النفقة لجميع الاولاد أطفالا كانوا أو بالغين اناثا وذكرانا اذا لم تكن لهم أموال يستغنون بها عن الآباء وذهب الجمهور الى أن الواجب الانفاق عليهم الى أن يبلغ الذكر وتتزوج الانثى ثم لا نفقة على الاب الا اذا كانوا زمنى وان كانت لهم أموال فلا وجوب على الاب واستدل به على أن للزوجة اذا أعسر زوجها بنفقتها طلب الفراق ويدل له قوله ۞ (وعن سعيد بن المسيب فى الرجل لا يجد ما ينفق على أهله قال يفرق بينهما أخرجه سعيد بن منصور عن سفيان عن أبى الزناد عنه قال قلت لسعيد بن المسيب سنة قال سنة وهذا مرسل قوى) ومراسيل سعيد معمول بها لما عرف من انه لا يرسل الا عن ثقة قال الشافعى والذى يشبه ان يكون قول سعيد سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأما قول ابن حزم لعله أراد سنة عمر فانه خلاف الظاهر وكيف يقول له السائل سنة ويريد سؤاله عن سنة عمر هذا مما لا ينبغى حمل الكلام عليه وهل سأل السائل الا عن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما قال جماعة انه اذا قال الراوى من السنة كذا فانه يحتمل أن يريد سنة الخلفاء وأما بعد سؤال الراوى فلا يريد السائل الا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يجيب المجيب الا عنها الا عن سنة غيره فانه انما سأل عما هو حجة وهو سنته صلى الله عليه وآله وسلم وقد أخرج الدارقطنى والبيهقى من حديث أبى هريرة مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال يفرق بينهما وأما دعوى المصنف انه وهم الدارقطني فيه وتبعه البيهقي على الوهم فهو غير صحيح وقد حققه السيد رحمه الله في حواشي ضوء النهار وسيأتي كتاب عمر الى امراء الاجناد في انهم يأخذون على من عندهم من الاجناد ان ينفقوا أو يطلقوا وقد اختلف العلماء في هذا الحكم وهو فسخ الزوجية عند اعسار الزوج على أقوال الاول ثبوت الفسخ وهو مذهب علي وعمر وأبي هريرة وجماعة من التابعين ومن الفقهاء مالك والشافعي وأحمد وبه قال أهل الظاهر (١) مستدلين بما ذكر وبحديث لا ضرر ولا ضرار تقدم تخريجه وبأن النفقة في مقابلة الاستمتاع فوجب الخيار للزوجة وبأنهم قد أوجبوا على السيد بيع مملوكه اذا عجز عن انفاقه فايجاب فراق الزوجة أولى لان كسبها ليس مستحقا للزوج كاستحقاق السيد لكسب عبده وبأنه قد نقل ابن المنذر اجماع العلماء على الفسخ بالعنة والضرر الواقع من العجز عن النفقة أعظم من الضرر الواقع بكون الزوج عنينا ولانه تعالى قال ولا تضاروهن وقال فامساك بمعروف وأي امساك بمعروف وأي ضرر أشد من تركها بغير نفقة والثاني ماذهب اليه الحنفية وهو قول للشافعي انه لا فسخ بالاعسار عن النفقة مستدلين بقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها قالوا واذا لم يكلفه الله النفقة في هذا الحال فقد ترك مالا يجب عليه ولم يأثم بتركه فلا يكون سببا للتفريق بينه وبين سكنه وبأنه قد ثبت في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وآله وسلم لما طلب أزواجه منه النفقة قام أبو بكر وعمر الى عائشة وحفصة فوجآ أعناقهما وكلاهما يقول تسألن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماليس عنده الحديث قالوا فهذا أبو بكر وعمر يضربان ابنتيهما بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم لما سألتاه النفقة التي لا يجدها فلو كان الفسخ لهما وهما طالبتان للحق لم يقر صلى الله عليه وآله وسلم الشيخين على مافعلا ولبين ان لهما ان تطالبا مع الاعسار حتى تثبت على تقدير ذلك المطالبة بالفسخ ولانه كان في الصحابة المعسر بلا ريب ولم يخبر صلى الله عليه وآله وسلم أحدا منهم بأن للزوجة الفسخ ولا فسخ أحد قالوا ولانه لو مرضت الزوجة وطال مرضها حتى تعذر على الزوج جماعها لوجبت نفقتها ولم يمكن من الفسخ وكذلك الزوج فدل ان الانفاق ليس في مقابلة الاستمتاع كما قلتم وأما حديث أبي هريرة فقد بين انه من كيسه وحديثه الآخر لعله مثله وحديث سعيد مرسل وأجيب بأن الآية انما دلت على سقوط الوجوب عن الزوج وبه نقول وأما الفسخ فهو حق للمرأة تطالب به وبأن قصة أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم وضرب أبي بكر وعمر الى آخر ماذكرتم هي كالآية دلت على عدم الوجوب عليه صلى الله عليه وآله وسلم وليس فيه انهن سألن الطلاق أو الفسخ ومعلوم انهن لا يسمحن بفراقه فان الله تعالى قد خيرهن فاخترن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والدار الآخرة فلا دليل في القصة وأما اقراره صلى الله عليه وآله وسلم لابي بكر وعمر على ضربهما فلما علم من أنه للآباء تأديب الابناء اذا أتوا مالا ينبغي ومعلوم انه صلى الله عليه وآله وسلم لا يفرط فيما يجب عليه من الانفاق فلعلهن طلبن زيادة على ذلك فتخرج القصة عن محل النزاع بالكلية وأما المعسرون من الصحابة فلم يعلم ان امرأة طالبت الفسخ أو الطلاق لاعسار الزوج بالنفقة ومنعها عن ذلك حتى تكون حجة بل كان نساء الصحابة كرجالهم يصبرن على ضنك العيش وتعسره كما قال مالك ان نساء الصحابة كن يردن

(١) هكذا في كتب المقالات نسبة هذا الى الظاهرية ورأيت بعد أعوام كلام ابن حزم في كتابه المحلى وشرحه فرأيته اختار عدم الفسخ وهو ظاهري اه أبو النصر

الدار

الدار الآخرة وما عند الله تعالى ولم يكن مرادهن الدنيا فلم يكن يبالين بعسر أزواجهن وأما نساء اليوم فانما يتزوجن رجاء الدنيا من الازواج والنفقة والكسوة وأما حديث ابن المسيب فقد عرفت انه من مراسيله وأئمة العلم يختارون العمل بها كما سلف فهو موافق لحديث أبي هريرة المرفوع الذي عاضده مرسل سعيد ولو فرض سقوط الاستدلال بحديث أبي هريرة لكان فيما ذكرناه غنية عنه والقول الثالث انه يحبس الزوج اذا أعسر بالنفقة حتى يجد ما ينفق وهو قول العنبري وقال بعضهم يحبس للتكسب والقولان مشكلان لان الواجب انما هو الغداء في وقته والعشاء في وقته فهو واجب في وقته والحبس ان كان في خلال وجوب الواجب فهو مانع عنه فيعود على الغرض المراد بالنقص وان كان قبله فلا وجوب فكيف يحبس لغير واجب وان كان بعده صار كالدين ولا يحبس له مع ظهور الاعسار اتفاقا وفي هذه المسئلة قال محمد بن داود لمرأة سألته عن اعسار زوجها فقال ذهب ناس الى أنه يكلف السعي والاكتساب وذهب قوم الى أنها تؤمر المرأة بالصبر والاحتساب فلم تفهم منه الجواب فأعادت السؤال وهو يجيبها ثم قال ياهذه قد أجبتك ولست قاضيا فأقضي ولا سلطانا فامضي ولا زوجا فأرضي وظاهر كلامه الوقف في المسئلة فيكون قولا رابعا القول الخامس ان الزوجة اذا كانت موسرة وزوجها معسر كلفت الانفاق على زوجها ولا ترجع عليه اذا أيسر لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وهو قول أبي محمد بن حزم ورد بأن الآية سياقها في نفقة المولود الصغير ولعله لا يرى التخصيص بالسياق القول السادس لابن القيم وهو أن المرأة اذا تزوجته عالمة باعساره أو كان موسرا ثم أصابته جائحة فانه لا فسخ لها والا كان لها الفسخ وكأنه جعل عليها رضا بعسرته ولكن حيث كان موسرا عند تزوجه ثم أعسر للجائحة لا يظهر وجه عدم ثبوت الفسخ لها واذا عرفت هذه الاقوال عرفت ان أقواها دليلا وأكثرها قائلا هو القول الاول وقد اختلف القائلون بالفسخ في تأجيله بالنفقة فقال مالك يؤجل شهرا وقال الشافعي ثلاثة أيام وقال حماد سنة وقيل شهرا وشهرين قلت ولا دليل على التعيين بل ما يحصل به التضرر الذي يعلم ومن قال انه يجب عليه التطليق قال ترافعه الزوجة الى الحاكم لينفق أو يطلق وعلى القول بأنه فسخ ترافعه الى الحاكم ليثبت الاعسار ثم تفسخ هي وقيل ترافعه الى الحاكم فيجبره على الطلاق أو يفسخ عليه أو يأذن لها في الفسخ فان فسخ أو أذن في الفسخ فهو فسخ لا طلاق لا رجعة له وان أيسر في العدة فان طلق كان طلاقه رجعيا له فيه الرجعة ﴿ وعن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أمراء الاجناد في رجال غابوا عن نسائهم ان يأخذوهم بأن ينفقوا أو يطلقوا فان طلقوا بعثوا بنفقة ما حبسوا أخرجه الشافعي ثم البيهقي باسناد حسن ﴾ لعدم تحقق وجه هذا الرأي من عمر وانه دليل على ان النفقة عنده لا تسقط بالمطل في حق الزوجة وعلى أنه يجب أحد الامرين على الازواج الانفاق أو الطلاق ﴿ وعن أبي هريرة رضي الله عنه انه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله عندي دينار قال انفقه على نفسك قال عندي آخر قال انفقه على ولدك قال عندي آخر قال انفقه على أهلك قال عندي آخر قال انفقه على خادمك قال عندي آخر قال أنت أعلم أخرجه الشافعي وأبو داود واللفظ له وأخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد ﴾ وفي صحيح مسلم من رواية جابر تقديم الزوجة على الولد من غير تردد قال المصنف قال ابن حزم اختلف

على يحيى القطان والثوري فقدم يحيى الزوجة على الولد وقدم سفيان الولد على الزوجة فينبغي ان
لا يقدم أحدهما على الآخر بل يكونان سواء لانه قد صح انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا
تكلم تكلم ثلاثا فيحتمل ان يكون في اعادته اياه قدم الولد مرة ومرة قدم الزوجة فصارا سواء
قلت هذا حمل بعيد فليس تكريره صلى الله عليه وآله وسلم لهما بقوله ثلاثا بمطرد بل عدم
التكرير غالب وانما يكرر اذا لم يفهم عنه ومثل هذا الحديث جواب سؤال لا يجري فيه التكرير
لعدم الحاجة اليه لفهم السائل للجواب ثم رواية جابر التي لا تردد فيها اقوى رواية تقديم
الاهل والحديث قد تقدم وفيه حث على انفاق الانسان ما عنده وانه لا يدخر لانه قال له في
الآخر بعد كفايته وكفاية من يجب عليه أنت أعلم ولم يقل ادخر لحاجتك وان كانت هذه العبارة
تحتمل ذلك (وعن بهز) بفتح الموحدة وسكون الهاء فزاي (ابن حكيم عن أبيه) حكيم
(عن جده) معاوية بن حيدة القشيري صحابي تقدم ضبطه (قال قلت يارسول الله من أبر قال
أمك قلت ثم من قال امك قلت ثم من قال أمك قلت ثم من قال أباك ثم الاقرب فالاقرب أخرجه
أبوداود والترمذي وحسنه) وأخرجه الحاكم وتقدم الكلام عليه وانه يقتضي تقديم الام بالبر
وأحقيتها به على الاب

(باب الحضانة)

بكسر الحاء المهملة مصدر من حضن الصبي حضنا وحضانة جعله في حضنه أو رباه فاحتضنه
والحضن بكسر الحاء هو مادون الابط الى الكشح والصدر أو العضدان ومابينهما وجانب الشيء
أو ناحيته كما في القاموس وفي الشرع حفظ من لا يستقل بأمره وتربيته ووقايته عما يهلكه
أو يضره (عن عبدالله بن عمرو) بفتح المهملة ووقع بضمها في نسخة وهو غلط (ان امرأة قالت
يارسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء) بكسر الواو والمد وقد تضم ويقال الاعاء الظرف كما
في القاموس (وثديي له سقاء) هو ككساء جلد السخلة اذا أجذع يكون للماء واللبن كما فيه أيضا
(وحجري) بحاء مهملة مثلثة فجيم فراء حضن الانسان (له حواء) بحاء مهملة بزنة كساء أيضا
اسم المكان الذي يحوي الشيء أي يضمه ويجمعه (وان أباه طلقني وأراد أن ينزعه مني فقال لها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنت أحق به مالم تنكحي رواه أحمد وأبوداود وصححه الحاكم)
الحديث دليل على أن الام أحق بحضانة ولدها اذا أراد الاب انتزاعه منها وقد ذكرت هذه المرأة
صفات اختصت بها تقتضي استحقاقها وأولويتها بحضانة ولدها وأقرها صلى الله عليه وآله وسلم
على ذلك وحكم لها ففيه تنبيه على المعنى المقتضي للحكم وان العلل والمعاني معتبرة في اثبات
الاحكام مستقرة في الفطر السليمة والحكم الذي دل عليه الحديث لا خلاف فيه وقضى به أبو بكر
ثم عمر وقال ابن عباس ريحها وفراشها وحجرها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه أخرجه
عبدالرزاق في قصة ودل الحديث على ان الام اذا نكحت سقط حقها من الحضانة واليه ذهب
الجماهير قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم وذهب الحسن وابن
حزم الى عدم سقوط الحضانة بالنكاح واستدل بأن أنس بن مالك كان عند والدته وهي
مزوجة وكذا أم سلمة تزوجت وبقي ولدها في كفالتها وكذا ابنة حمزة قضى بها النبي صلى الله عليه

وآله وسلم لخالتها وهي مزوجة قال وحديث ابن عمرو المذكور فيه مقال فانه صحيفة يريد لانه قد قيل ان حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده صحيفة وأجيب عنه بأن حديث عمرو بن شعيب قبله الائمة وعملوا به البخاري وأحمد وابن المديني والحميدي واسحق بن راهويه وأمثالهم فلا يلتفت الى القدح فيه وأما ما احتج به فانه لا يتم دليلا الا مع طلب من تنتقل اليه الحضانة ومنازعته وأما مع عدم طلبه فلا نزاع في أن للام المزوجة ان تقوم بولدها ولم يذكر في القصص المذكورة انه حصل نزاع في ذلك فلا دليل فيما ذكره على مدعاه ۞ (وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد نفعني وسقاني من بئر أبي عنبة) بكسر العين المهملة واحد حبات العنب (فجاء زوجها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا غلام هذا أبوك وهذه امك فخذ بيد أيهما شئت فأخذ بيد أمه فانطلقت به رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذي وصححه ابن القطان) والحديث دليل على ان الصبي بعد استغنائه بنفسه يخير بين الام والاب واختلف العلماء في ذلك فذهب جماعة قليلة الى أنه يخير الصبي عملا بهذا الحديث وهو قول اسحق بن راهويه وحد التخيير من السبع السنين وذهبت الحنفية الى عدم التخيير وقالوا الام أولى به الى أن يستغني بنفسه فاذا استغنى بنفسه فالاب أولى بالذكر والام أولى بالانثى ووافقهم مالك في عدم التخيير لكنه قال ان الام أحق بالولد ذكرا كان أو انثى قيل حتى يبلغ وفي المسئلة تفاصيل بلا دليل واستدل نفاة التخيير بعموم حديث أنت أحق به ما لم تنكحي قالوا ولو كان الاختيار الى الصغير ما كانت أحق به وأجيب انه ان كان عاما في الازمنة أو مطلقا فيها فحديث التخيير يخصصه أو يقيده وهذا جمع بين الدليلين فان لم يخير الصبي أحد أبويه فقيل يكون للام بلا قرعة لان الحضانة حق لها وانما ينقل عنها باختياره فاذا لم يخير بقي على الاصل وقيل وهو الاقوى دليلا انه يقرع بينهما اذ قد جاء في القرعة حديث أبي هريرة بلفظ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم استهما فقال الرجل من يحول بيني وبين ولدي فقال صلى الله عليه وآله وسلم اختر أيهما شئت فاختار أمه فذهبت به أخرجه البيهقي وظاهره تقديم القرعة على الاختيار لكن قدم الاختيار عليها لاتفاق ألفاظ الحديث عليه ولعمل الخلفاء الراشدين به الا انه قال في الهدي النبوي ان التخيير والقرعة لا يكونان الا اذا حصلت به مصلحة الولد فلو كانت الام أصون من الاب وأغير منه قدمت عليه ولا التفات الى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة فانه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب فاذا اختار من ساعده على ذلك فلا التفات الى اختياره وكان عند من هو أنفع له وخير ولا تحتمل الشريعة غير هذا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع والله يقول قوا أنفسكم وأهليكم نارا فاذا كانت الام تتركه في المكتب أو تعلمه القرآن والصبي يؤثر اللعب ومعاشرة اقرانه وأبوه يمكنه من ذلك فانها أحق به ولا تخيير ولا قرعة وكذلك العكس انتهى وهذا كلام حسن ۞ (وعن رافع بن سنان رضي الله عنه انه أسلم وأبت امرأته ان تسلم فأقعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الام في ناحية والاب في ناحية وأقعد الصبي بينهما فمال الى أمه فقال اللهم اهده فمال الى أبيه فأخذه أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم) الا انه قال ابن المنذر لا يثبته أهل النقل وفي اسناده مقال وذلك لانه من رواية عبد الحميد بن جعفر بن رافع ضعفه الثوري ويحيى بن معين واختلف في هذا الصبي فقيل انه انثى وقيل ذكر والحديث

ليس فيه تخيير الصبي والظاهر انه لم يبلغ سن التخيير فانه انما أقعده صلى الله عليه وآله وسلم بينهما ودعا ان يهديه الله فاختار أباه لاجل الدعوى النبوية فليس من أدلة التخيير وفي الحديث دليل على ثبوت حق الحضانة للام الكافرة وان كان الولد مسلما اذ لو لم يكن لها حق لم يقعده صلى الله عليه وآله وسلم بينهما والى هذا ذهب أهل الرأي والثوري وذهب الجمهور الى انه لا حق لها مع كفرها قالوا لان الحاضن يكون حريصا على تربية الطفل على دينه ولان الله تعالى قطع الموالاة بين الكافرين والمسلمين وجعل المؤمنين بعضهم أولى ببعض وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والحضانة ولاية ولا بد فيها من مراعاة مصلحة المولى عليه كما عرفت قريبا وحديث رافع قد عرفت عدم انتهاضه وعلى القول بصحته فهو منسوخ بالآيات القرآنية هذه وكيف تثبت الحضانة للام الكافرة مثلا وقد اشترط الجمهور وهم أصحاب أحمد والشافعي عدالة الحاضنة وان لا حق للفاسقة فيها وان كان شرطا في غاية من البعد ولو كان شرطا في الحاضنة لضاع أطفال العالم ومعلوم انه لم يزل منذ بعث الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الى ان تقوم الساعة أطفال الفساق بينهم يربونهم لا يتعرض لهم أحد من أهل الدنيا مع انهم الاكثرون ولا يعلم انه انتزع طفل من أبويه أو أحدهما لفسقه فهذا الشرط باطل لعدم العامل به نعم يشترط كون الحاضن عاقلا بالغا فلا حضانة لمجنون ولا معتوه ولا طفل اذ هؤلاء يحتاجون لمن يحضنهم ويكفيهم وأما اشتراط حرية الحاضن فقال به أصحاب الائمة الثلاثة وقالوا ان المملوك لا ولاية له على نفسه فلا يتولى غيره والحضانة ولاية وقال مالك في حر له ولد من أمته ان الام أحق به ما لم تبع فتنتقل فيكون الاب أحق بها واستدل بعموم حديث لا توله والدة عن ولدها وحديث من فرق بين والدة وولدها فرق الله تعالى بينه وبين أحبته يوم القيامة أخرج الاول البيهقي من حديث أبي بكر وحسنه السيوطي وأخرج الثاني أحمد والترمذي والحاكم من حديث أبي أيوب وصححه الحاكم قال ومنافعها وان كانت مملوكة للسيد فحق الحضانة مستثنى وان استغرق وقتا من ذلك كالاوقات التي تستثنى للمملوك في حاجة نفسه وعبادة ربه ﴿ وعن البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى في ابنة حمزة لخالتها وقال الخالة بمنزلة الام أخرجه البخاري وأخرجه أحمد من حديث علي رضي الله عنه وأرضاه قال والجارية عند خالتها وأن الخالة والدة ﴾ الحديث دليل على ثبوت الحضانة للخالة وانها كالام ومقتضاه ان الخالة أولى من الاب ومن أم الام ولكن خص ذلك الاجماع وظاهره ان حضانة المرأة المزوجة أولى من الرجال فان عصبة المذكورة من الرجال موجودون طالبون للحضانة كما دلت له القصة واختصام علي رضي الله عنه وجعفر وزيد بن حارثة وقد سبقت وانه قضى بها للخالة وقال الخالة بمنزلة الام وقد وردت رواية في القصة انه صلى الله عليه وآله وسلم قضى بها لجعفر فاستشكل القضاء بها لجعفر فانه ليس محرما لها وهو وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهما سواء في القرابة لها وجوابه انه صلى الله عليه وآله وسلم قضى بها لزوجة جعفر وهي خالتها فانها كانت تحت جعفر لكن لما كان المنازع جعفرا وقال في محل الخصومة بنت عمي وخالتها تحتي أي زوجتي قضى بها لجعفر لما كان هو المطالب ظاهرا وقال الخالة بمنزلة الام ابانة بأن القضاء للخالة فمعنى قوله قضى بها لجعفر قضى بها لزوجة جعفر وانما أوقع القضاء عليه لانه المطالب فلا اشكال في هذا الا انه استشكل ثانيا بأن الخالة متزوجة ولا حق لها في

الحضانة لحديث أنت أحق به مالم تنكحي والجواب عنه ان الحق في المزوجة للزوج وانما تسقط حضانتها لانها تشتغل بالقيام بحقه وخدمته فاذا رضي الزوج بأنها تحضن من لها حق في حضانته وأحب بقاء الطفل في حجره لم يسقط حق المرأة من الحضانة وهذه القصة دليل الحكم وهذا مذهب الحسن وابن حزم وابن جرير ولان النكاح للمرأة انما يسقط حضانة الام وحدها حيث كان المنازع لها الاب وأما غيرها فلا يسقط حقها من الحضانة بالتزويج أو الام والمنازع لها غير الاب يؤيده ماعرف من ان المرأة المطلقة يشتد بغضها للزوج المطلق ومن يتعلق به فقد يبلغ بها الشأن الى اهمال ولدها منه قصد الاغاظته وتبالغ في التحبب عند الزوج الثاني بتوفير حقه وبهذا يجتمع شمل الاحاديث والقول بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى بها لجعفر وانه دال على ان للعصبة حقا في الحضانة بعد لانه وعليا رضي الله عنه وأرضاه سواء في ذلك لان قوله صلى الله عليه وآله وسلم الخالة أم صريح ان ذلك علة القضاء ومعناه ان الام لاتنازع في حضانة ولدها فلا حق لغيرها ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتى أحدكم) مفعول مقدم (خادمه) فاعل (بطعامه فان لم يجلسه معه فليناوله لقمة أو لقمتين متفق عليه واللفظ للبخاري) الخادم يطلق على الذكر والانثى أعم من أن يكون مملوكا أو حرا والمراد اذا كان الخادم حرا فان كان انثى والمخدوم ذكرا فلابد أن يكون محرما وكذا في صورة العكس وظاهر الامر الايجاب وانه يناوله من الطعام ماذكر مخيرا وفيه بيان ان الحديث الذي فيه الامر بأن يطعمه مما يطعم ليس المراد سواء كلته ولان يشبعه من عين مايأكل بل يشركه فيه بأدنى شيء من لقمة أو لقمتين قال ابن المنذر عن جميع أهل العلم ان الواجب اطعام الخادم من غالب القوت الذي يأكل منه مثله في تلك البلدة وكذلك الادام والكسوة وان السيد ان يستأثر بالنفيس من ذلك وان كان الافضل المشاركة وتمام الحديث فانه ولي حره وعلاجه فدل على ان ذلك متعلق بالخادم الذي له عناية في تحصيل الطعام فيندرج في ذلك الحامل للطعام لوجود المعنى فيه وهو تعلق نفسه به ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عذبت امرأة) قال المصنف لم أقف على اسمها وفي رواية انها حميرية وفي رواية من بني اسرائيل (في هرة) هي أنثى السنور والهر الذكر (سجنتها حتى ماتت فدخلت النار فيها لاهي أطعمتها وسقتها) اذهي حبستها (ولاهي تركتها تأكل من خشاش الارض) بفتح الخاء المعجمة ويجوز ضمها وكسرها وشينين معجمتين بينهما ألف والمراد هوام الارض (متفق عليه) والحديث دليل على تحريم قتل الهرة لانه لاعذاب الاعلى فعل محرم ويحتمل ان المرأة كافرة فعذبت بكفرها وزيدت عذابا بسبب ذلك وقال النووي انها كانت مسلمة وانما دخلت النار بهذه المعصية وقال أبو نعيم في تاريخ أصبهان كانت كافرة ورواه البيهقي في البعث والنشور فاستحقت العذاب بكفرها وظلمها وقال الدميري في شرح المنهاج ان الاصح ان الهرة يجوز قتلها في حال عدوها دون هذه الحالة وجوز القاضي قتلها حال سكونها الحاقا لها بالخمس الفواسق وفي الحديث دليل على جواز اتخاذ الهرة وربطها اذا لم يهمل اطعامها قلت ويدل على انه لايجب اطعام الهرة بل الواجب تخليتها تبطش على نفسها

(كتاب الجنايات)

هي جمع جناية مصدر من جنى الذنب يجنيه جناية أي جره اليه وجمعت وان كانت مصدرا لاختلاف أنواعها فانها قد تكون في النفس وفي الاطراف وتكون عمدا وخطأ ۞ (عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله وأني رسول الله) هو تفسير لقوله مسلم (الا باحدى ثلاث الثيب الزاني) أي المحصن بالرجم (والنفس بالنفس والتارك لدينه) أي المرتد عنه (المفارق للجماعة متفق عليه) فيه دليل على انه لا يباح دم المسلم الا باتيانه باحدى الثلاث والمراد من النفس بالنفس القصاص بشروطه وستأتي والتارك لدينه يعم كل مرتد عن الاسلام بأي ردة كانت فيقتل ان لم يرجع الى الاسلام وقوله المفارق للجماعة قيل يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو بغي أو غيرهما كالخوارج اذا قاتلوا وأفسدوا وقد أورد على الحصر بأنه يجوز قتل الصائل وليس من الثلاثة وأجيب بأنه داخل تحت قوله المفارق للجماعة أو ان المراد من هؤلاء من يجوز قتلهم قصدا والصائل لا يقتل قصدا بل دفعا وفيه دليل على انه لا يقتل الكافر الاصلي لطلب ايمانه بل لدفع شره وقد بسط السيد القول في ذلك في حواشي ضوء النهار وقد يقال ان الكافر الاصلي داخل تحت التارك لدينه لانه ترك فطرته التي فطره الله عليها كما عرف في محله ۞ (وعن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يحل قتل مسلم الا باحدى ثلاث خصال) بينها بقوله (زان محصن) يأتي تفسيره (فيرجم ورجل يقتل مسلما متعمدا) قيد ما أطلق في الحديث الاول (فيقتل ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الارض رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم) الحديث أفاد ما أفاده الحديث الاول الذي قبله وقوله فيحارب الله ورسوله بعد قوله يخرج من الاسلام بيان لحكم خاص لخارج عن الاسلام خاص وهو المحارب وله حكم خاص هو ما ذكر من القتل أو الصلب أو النفي فهو أخص من الذي أفاده الحديث الذي قبله والنفي الحبس عند أبي حنيفة وعند الشافعي النفي من بلد الى بلد لا يزال يطلب وهو هارب فزع وقيل ينفى من بلده فقط وظاهر الحديث والآية أيضا ان الامام مخير بين هذه العقوبات في كل محارب مسلما كان أو كافرا ۞ (وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء متفق عليه) فيه دليل على عظم شأن دم الانسان فانه لا يقدم في القضاء الا الاهم ولكنه يعارضه حديث أول ما يحاسب العبد عليه صلاته أخرجه أصحاب السنن من حديث أبي هريرة ويجاب بأن حديث الدماء فيما يتعلق بحقوق المخلوق وحديث الصلاة فيما يتعلق بعبادة الخالق وبأن ذلك في أولية القضاء والآخر في أولية الحساب كما يدل له ما أخرجه النسائي من حديث ابن مسعود بلفظ أول ما يحاسب عليه العبد صلاته وأول ما يقضى بين الناس في الدماء وقد أخرج البخاري من حديث علي رضي الله عنه وغيره انه رضي الله عنه أول من يجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة في قتلى بدر الحديث فبين فيه أول قضية يقضى فيها وقد بين الاختصام حديث أبي هريرة أول ما يقضى بين الناس في الدماء ويأتي كل قتيل قد حمل رأسه فيقول يا رب سل هذا فيم قتلني الحديث وفي حديث ابن عباس يرفعه يأتي المقتول معلقا رأسه باحدى يديه ملببا قاتله بيده الاخرى تشحط (١) أوداجه دما حتى يقفا بين يدي الله تعالى وهذا في القضاء في الدماء وفي

(١) بالشين المعجمة والحاء المهملة يقال تشحط في دمه تخبط فيه واضطرب وكأن المراد ههنا يسيل دما كما في حديث يبعث الشهيد يوم القيامة وجرحه يشخب وهو رواية ههنا والشخب بالخاء والشين المعجمتين السيلان كما في النهاية اه أبو النصر

القضاء

القضاء بالاموال ما أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر يرفعه من مات وعليه دينار او درهم قضى من حسناته وفى معناه عدة أحاديث وانها اذا فنيت حسناته قبل ان يقضى ما عليه طرح عليه من سيآت خصمه وأتى فى النار وقد استشكل ذلك بانه كيف يعطى الثواب وهو لا يتناهى فى مقابلة العقاب وهو يتناهى يعنى على القول بخروج الموحدين من النار وأجاب البيهقى بأنه يعطى من حسناته ما يوازى عقوبة سيآته من غير المضاعفة التى يضاعف الله تعالى بها الحسنات لان ذلك من محض الفضل الذى يختص الله تعالى به من يشاء من عباده وهذا فيمن مات غير ناو لقضاء دينه وأما من مات ينوى القضاء فان الله يقضى عنه كما قدمناه فى شرح الحديث الثالث من أبواب السلم ﴿(وعن سمرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل عبده قتلناه ومن جدع) بالجيم والدال المهملة (جدعناه رواه أحمد والاربعة وحسنه الترمذى من رواية الحسن البصرى عن سمرة وقد اختلف فى سماعه منه) على ثلاثة أقوال قال ابن معين لم يسمع الحسن منه شيأ وانما هو كتاب وقيل سمع منه حديث العقيقة وأثبت ابن المدينى سماع الحسن من سمرة (وفى رواية أبى داود والنسائى بزيادة ومن خصى عبده خصيناه وصحح الحاكم هذه الزيادة) وهو دليل على ان السيد يقاد بعبده فى النفس والاطراف اذا لجدع قطع الانف أو الاذن أو اليد أو الشفة كما فى القاموس ويقاس عليه اذا كان القاتل غير السيد بطريق الاولى والمسئلة فيها خلاف ذهب النخعى وغيره الى انه يقتل الحر بالعبد مطلقا عملا بحديث سمرة وأيده عموم قوله تعالى النفس بالنفس وذهب أبو حنيفة الى انه يقتل به الا اذا كان سيده عملا بعموم الآية وكأنه يخص السيد بحديث لا يقاد مملوك من مالكه ولا ولد من والده أخرجه البيهقى الا انه من رواية عمر بن عيسى يذكر عن البخارى انه منكر الحديث وأخرج البيهقى أيضا من حديث ابن عمر وفى قصة زنباع لما جب عبده وجدع أنفه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال من مثل بعبده وحرق بالنار فهو حر وهو مولى الله ورسوله فاعتقه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقتص من سيده الا ان فيه المثنى بن الصباح ضعيف ورواه عن الحجاج بن أرطاة من طريق آخر ولا يحتج به وفى الباب أحاديث لا تقوم بها حجة وذهب الشافعى ومالك وأحمد الى انه لا يقاد الحر بالعبد مطلقا مستدلين بما يفيده قوله تعالى الحر بالحر فان تعريف المبتدا يفيد الحصر وانه لا يقتل الحر بغير الحر ولانه تعالى قال فى صدر الآية كتب عليكم القصاص وهو المساواة الحر بالحر تفسير وتفصيل لها وقوله تعالى فى آية المائدة النفس بالنفس مطلقة وهذه الآية مقيدة مبينة وهذه صريحة لهذه الامة وتلك سيقت فى أهل الكتاب وشريعتهم وان كانت شريعة لنا لكنه وقع فى شريعتنا التفسير بالزيادة والنقصان كثيرا فقريب ان هذا التقييد من ذلك وفيه مناسبة اذ فيه تخفيف ورحمة وشريعة هذه الامة أخف من شرائع من قبلها فانه وضع عنهم فيها الآصار التى كانت على من قبلهم والقول بان آية المائدة نسخت آية البقرة لتأخرها مردود بانه لا تنافى بين الآيتين اذ لا تعارض بين عام وخاص ومطلق ومقيد حتى يصار الى النسخ وآية المائدة متقدمة حكما فانها حكاية لما حكم الله تعالى به فى التوراة وهى متقدمة نزولا على القرآن وأخرج ابن أبى شيبة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد وأخرج البيهقى من حديث على رضى الله عنه من السنة ان لا يقتل حر بعبد وفى اسناده جابر الجعفى ومثله عن ابن عباس وفيه

ضعف وأما حديث سمرة فهو ضعيف أو منسوخ بما سردناه من الاحاديث هذا وأما قتل العبد بالحر فاجماع واذا تقرر ان الحر لا يقتل بالعبد فلازم من قتله قيمته على خلاف فيها معروف ولو بالغة ما بلغت وان جاوزت دية الحر أو لا تجاوزها وقد بينه السيد في حواشي ضوء النهار وأما اذا قتل السيد عبده ففيه حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائة جلدة ونفاه سنة ومحى سهمه من المسلمين وأمره ان يعتق رقبة ولم يقده به (وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يقاد الوالد بالولد رواه أحمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن الجارود والبيهقي وقال الترمذي انه مضطرب) وفي اسناده عنده الحجاج ابن ارطاة ووجه الاضطراب انه اختلف على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقيل عن عمر (١) وقيل عن سراقة (٢) وقيل بلا واسطة قال الترمذي (٣) وروى عن عمرو بن شعيب مرسلا وهذا حديث فيه اضطراب والعمل عليه عند أهل العلم انتهى قال الشافعي طرق هذا الحديث كلها منقطعة وقال عبد الحق هذه الاحاديث كلها معلولة لا يصح فيها شيء والحديث دليل على انه لا يقتل الوالد بالولد قال الشافعي حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم ان لا يقتل الوالد بالولد وبذلك أقول والى هذا ذهب الجماهير من الصحابة وغيرهم كالحنفية والشافعية وأحمد واسحق مطلقا للحديث قالوا ولان الاب سبب لوجود الولد فلا يكون الولد سببا لاعدامه وذهب البتي الى انه يقاد الوالد بالولد مطلقا لعموم قوله تعالى النفس بالنفس واجيب بانه مخصص بالخبر وكأنه لم يصح عنده وذهب مالك الى انه يقاد بالولد اذا أضجعه وذبحه قال لان ذلك عمد حقيقة لا يحتمل غيره فان الظاهر في مثل استعمال الجارح في المقتل هو قصد العمد والعمدية أمر خفي لا يحكم باثباتها الا بما يظهر من قرائن الاحوال واما اذا كان على غير هذه الصفة فما يحتمل عدم ازهاق الروح بل قصد التأديب من الاب وان كان في حق غيره يحكم فيه بالعمد وانما فرق بين الاب وغيره لما للاب من الشفقة على ولده وغلبة قصد التأديب عند فعل ما يغضب الاب فيحمل على عدم قصد القتل وهذا رأى منه وان ثبت النص لم يقاوم مثله وقد قضى به عمر في قصة المدلجي والزم الاب الدية ولم يعطه منها شيأ وقال ليس لقاتل شيء فلا ارث من الدية اجماعا ولا من غيرها عند الجمهور والجد والاب كالام عندهم في سقوط القود (وعن أبي جحيفة رضي الله عنه قال قلت لعلي رضي الله عنه هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن قال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا فهم) استثناء من لفظ شيء مرفوع على البدلية (يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة) أي الورقة المكتوبة (قلت وما في هذه الصحيفة قال العقل) أي الدية سميت عقلا لانهم كانوا يعقلون الابل التي هي دية بفناء دار المقتول (وفكاك) بكسر الفاء وفتحها (الاسير وان لا يقتل مسلم بكافر رواه البخاري وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي من وجه آخر عن علي رضي الله عنه وقال فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم) أي تتساوى في الدية والقصاص (ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم ولا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده وصححه الحاكم) قال المصنف انما سأل أبو جحيفة عليا رضي الله عنه عن ذلك لان جماعة من الشيعة كانوا يزعمون ان لاهل البيت عليهم السلام لا سيما عليا رضي الله عنه اختصاصا بشيء من الوحي لم يطلع عليه غيره وقد سأل عليا رضي الله عنه عن هذه المسئلة غير ابي جحيفة أيضا

(١) وهي رواية الكتاب اه

(٢) وفيه المثنى بن الصباح وهو ضعيف اه

(٣) لفظ الترمذي بعد سياقه بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن سراقة ابن مالك حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقيد الابن من أبيه ولا يقيد الاب من ابنه قال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه من حديث سراقة الا من هذا الوجه وليس اسناده بصحيح ورواه اسمعيل بن عياش عن المثنى بن الصباح والمثنى بن الصباح يضعف في الحديث وقد روى هذا الحديث أبو خالد الاحمر عن الحجاج عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد روى هذا الحديث عنه عمرو بن سعيد مرسلا وهو حديث فيه اضطراب والعمل على هذا عند أهل العلم ان الاب اذا قتل ابنه لم يقتل به واذا قذفه لا يحد اه أبو النصر

الظاهران المسئول عنه هو ما يتعلق بالاحكام الشرعية من الوحى الشامل لكتاب الله المعجز وسنة النبى صلى الله عليه وآله وسلم فان الله تعالى سماها وحيا اذ فسر قوله تعالى وما ينطق عن الهوى بما هو أعم من القرآن ويدل عليه قوله وما فى هذه الصحيفة فلا يلزم منه نفى ما نسب الى على رضى الله عنه من الجفر وغيره وقد يقال ان هذا داخل تحت قوله أوفهم يعطيه الله تعالى رجلا فى القرآن فانه كما نسب الى كثير ممن فتح الله عليه بانواع العلوم ونور بصيرته انه يستنبط ذلك من القرآن والحديث قد اشتمل على مسائل الاولى العقل وهو الدية ويأتى تحقيقها والثانى فكاك الاسير أى حكم تخليص الاسير من يد العدو وقد ورد الترغيب فى ذلك والثالثة عدم قتل المسلم بالكافر قودا والى هذا ذهب الجماهير وانه لا يقتل ذو عهد فى عهده فذو العهد الرجل من أهل دار الحرب يدخل الينا بأمان فان قتله محرم على المسلم حتى يرجع الى مأمنه فلو قتله مسلم فقالت الحنفية يقتل المسلم بالذمى اذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن واحتجوا بقوله فى الحديث ولا ذو عهد فى عهده فانه معطوف على قوله مؤمن فلا بد من تقييد فى الثانى كما فى الطرف الاول فيقدر ولا ذو عهد فى عهده بكافر ولا بد من تقييد الكافر فى المعطوف بلفظ الحربى لان الذمى يقتل بالذمى ويقتل بالمسلم واذا كان التقييد لا بد منه فى المعطوف وهو مطابق للمعطوف عليه فلا بد من تقدير مثل ذلك فى المعطوف عليه فيكون التقدير ولا يقتل مؤمن بكافر حربى ومفهوم حربى انه يقتل بالذمى بدليل مفهوم المخالفة وان كانت الحنفية لا تعمل بالمفهوم فهم يقولون على ان الحديث يدل على انه لا يقتل بالحربى صريحا واما قتله بالذمى فبعموم قوله تعالى النفس بالنفس ولما أخرجه البيهقى من انه صلى الله عليه وآله وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا أكرم من وفى بذمته وهو حديث مرسل من حديث عبد الرحمن البيلمانى وقد روى مرفوعا قال البيهقى وهو خطأ وقال الدارقطنى ابن البيلمانى ضعيف لا تقوم به حجة اذا وصل الحديث فكيف بما يرسله وقال أبو عبيد القاسم بن سلام هذا حديث ليس بمسند ولا يجعل مثله اماما تسفك به دماء المسلمين وذكر الشافعى فى الام ان حديث ابن البيلمانى كان فى قصة المستأمن الذى قتله عمرو بن امية الضمرى قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبى صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح كما فى رواية عمرو بن شعيب وقصة عمرو بن أمية متقدمة قبل ذلك بزمان هذا واما ما ذكرته الحنفية من التقدير فقد اجيب عنه بانه لا يجب التقدير لان قوله ولا ذو عهد فى عهده كلام تام فلا يحتاج الى اضمار لان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة فيكون نهيا عن قتل المعاهد وقولهم ان قتل المعاهد معلوم والا لم يكن للعهد فائدة فلا حاجة الى الاخبار به جوابه انه محتاج الى ذلك اذ لا يعرف الا من طريق الشارع والا فان ظاهر العمومات يقضى بجواز قتله ولو سلم تقدير الكافر فى الثانى فلا يسلم استلزام تخصيص الاول بالحربى لان مقتضى العطف مطلق الاشتراك لا الاشتراك من كل وجه ومعنى قوله ويسعى بذمتهم أدناهم انه اذا أمن المسلم حربيا كان أمانه أمانا من جميع المسلمين ولو كان ذلك المسلم امرأة كما فى قصة ام هانئ ويشترط كون المؤمن مكلفا فانه يكون امانا من الجميع فلا يجوز نكث ذلك وقوله وهم يد على من سواهم أى هم مجتمعون على أعدائهم لا يحل لهم التخاذل بل يعين بعضهم بعضا على جميع من عاداهم من أهل الملل كأنه جعل أيديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ۞ (وعن أنس بن مالك

رضى الله عنه ان جارية وجد رأسها قد رض بين حجرين فسألوها من صنع بك هذا فلان فلان حتى ذكروا يهوديا فأومت برأسها فأخذ اليهودى فأقر فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يرض رأسه بين حجرين متفق عليه واللفظ لمسلم) الحديث دليل على انه يجب القصاص بالمثقل كالمحدد وانه يقتل الرجل بالمرأة وانه يقتل بما قتل به فهذه ثلاث مسائل الاولى وجوب القصاص بالمثقل واليه ذهب الشافعي ومالك ومحمد بن الحسن عملا بهذا الحديث والمعنى المناسب ظاهر قوى وهو صيانة الدماء من الاهدار ولان القتل بالمثقل كالقتل بالمحدد فى ازهاق الروح وذهب أبو حنيفة والشعبى والنخعى الى انه لاقصاص فى القتل بالمثقل واحتجوا بما أخرجه البيهقى من حديث النعمان بن بشير مرفوعا كل شئ خطأ الا السيف ولكل خطأ أرش وفى لفظ كل شئ سوى الحديدة خطأ ولكل خطأ أرش وأجيب بان الحديث مداره على جابر الجعفى وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما فلا يقاوم حديث أنس هذا وجواب الحنفية عن حديث أنس بانه حصل فى الرض الجرح أو بان اليهودى كان عادته قتل الصبيان فهو من الساعين فى الارض فسادا تكلف وأما اذا كان القتل بآلة لا يقصد بمثلها القتل غالبا كالعصا والسوط واللطمة ونحو ذلك فعند الليث ومالك يجب فيها القود وقال الشافعى وأبو حنيفة وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم لاقصاص فيه وهو شبه العمد وفيه الدية مائة من الابل مغلظة منها أربعون خلفة فى بطونها أولادها لما أخرجه أحمد وأهل السنن الا الترمذى من حديث عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ألا وان فى قتل الخطا شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل فيها أربعون فى بطونها أولادها قال ابن كثير فى الارشاد فى اسناده اختلاف كثير ليس هذا موضع بسطه قلت اذا صح الحديث فقد اتضح الوجه والا فالاصل عدم اعتبار الآلة فى ازهاق الروح بل ما أزهق الروح أوجب القصاص المسئلة الثانية قتل الرجل بالمرأة وفيه خلاف ذهب الى قتله بها أكثر أهل العلم وحكى ابن المنذر الاجماع على ذلك لهذا الحديث وعن الحسن البصرى انه لا يقتل الرجل بالانثى وكأنه يستدل بقوله تعالى والانثى بالانثى ورد بانه ثبت فى كتاب عمرو بن حزم الذى تلقاه الناس بالقبول ان الذكر يقتل بالانثى فهو أقوى من مفهوم الآية المسئلة الثالثة ان يكون القود بمثل ما قتل به والى هذا ذهب الجمهور وهو الذى يستفاد من قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وبقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وبما أخرجه البيهقى من حديث البراء عنه صلى الله عليه وآله وسلم من غرض غرضنا له ومن حرق حرقناه ومن غرق غرقناه أى من اتخذه غرضا للسهام وهذا يقيد بما اذا كان السبب الذى قتل به يجوز فعله وأما اذا كان لا يجوز فعله كمن قتل بالسحر فانه لا يقتل به لانه محرم وفيه خلاف قال بعض الشافعية اذا قتل باللواط أو بايجار الخمر انه يدس فيه خشبة ويوجر الخل وقيل يسقط اعتبار المماثلة وذهب الكوفيون وابو حنيفة وأصحابه الى انه لا يكون الاقتصاص الا بالسيف واحتجوا بما أخرجه البزار وابن عدى من حديث ابى بكرة عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لاقود الا بالسيف الا انه ضعيف قال ابن عدى طرقه كلها ضعيفة واحتجوا بالنهى عن المثلة و بقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قتلتم فأحسنوا القتلة وأجيب بانه مخصص بما ذكر وفى قوله فاقر دليل على انه يكفى الاقرار مرة واحدة اذ لا دليل على انه كرر الاقرار (وعن عمران بن الحصين

ان غلاما لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس اغنياء فأتوا النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلم يجعل لهم شيأ رواه أحمد والثلاثة باسناد صحيح) الحديث فيه دليل على انه لاغرامة على الفقير الا انه قال البيهقى ان كان المراد بالغلام فيه المملوك فاجماع أهل العلم ان جناية العبد فى رقبته فهو يدل والله أعلم ان جنايته كانت خطأ وان النبى صلى الله عليه وآله وسلم انما لم يجعل عليه شيأ لانه التزم أرش جنايته فأعطاه من عنده متبرعا بذلك وقد حمله الخطابى على ان الجانى كان حرا وكانت جنايته خطأ وكانت عاقلته فقراء فلم يجعل عليهم شيأ اما لفقرهم واما لانهم لا يعقلون الجناية الواقعة على العبدان كان المجنى عليه مملوكا كما قال البيهقى وقد يكون الجانى غلاما حرا غير بالغ وكانت جنايته عمدا فلم يجعل أرشها على عاقلته وكان فقيرا فلم يجعل عليه فى الحال أو رآه على عاقلته فوجدهم فقراء فلم يجعله عليه لكون جنايته فى حكم الخطا ولا عليهم لكونهم فقراء والله أعلم انتهى وقوله ولم يجعل أرشها على عاقلته هذا مذهب الشافعى ان عمد الصغير يكون فى ماله ولا تحمله العاقلة وقوله أو رآه على عاقلته يعنى مع احتمال انه خطأ وهذا اتفاق ومع احتمال انه عمد كما ذهب اليه أبو حنيفة ومالك ﴿(وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن فى ركبته فجاء الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال أقدنى فقال حتى تبرأ ثم جاء اليه فقال أقدنى فأقاده ثم جاء اليه فقال يارسول الله عرجت فقال قد نهيتك فعصيتنى فأبعدك الله وبطل عرجك ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه أحمد والدارقطنى وأعل بالارسال) بناء على ان شعيبا لم يدرك جده وقد دفع بانه ثبت لقاء شعيب لجده (١) وفى معناه أحاديث تزيده قوة وهو دليل على انه لا يقتص فى الجراحات حتى يحصل البرء من ذلك وتؤمن السراية قال الشافعى ان الانتظار مندوب بدليل تمكينه من الاقتصاص قبل الاندمال وذهب غيره الى انه واجب لان دفع المفاسد واجب واذنه بالاقتصاص كان قبل علمه صلى الله عليه وآله وسلم بما يؤل اليه من المفسدة ﴿(وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر (٢) فقتلتها وما فى بطنها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقضى أن دية جنينها غرة) بضم الغين المعجمة وتشديد الراء منون (عبدا أو وليدة) هما بدل من غرة واو للتقسيم لا للشك (وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معه) فى سنن أبى داود ثم ان المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ميراثها لبنيها والعقل على عصبتها ومثله فى مسلم فضمير ورثها يعود الى القاتلة وقيل يعود الى المقتولة وذلك ان عاقلتها قالوا ان ميراثها لنا فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا فقضى بديتها لزوجها وولدها (فقال حمل) بفتح الحاء المهملة وفتح الميم (ابن النابغة) بالنون بعد الالف موحدة فغين معجمة وهو زوج المرأة القاتلة (الهذلى يارسول الله كيف يغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل) الاستهلال رفع الصوت يريد انه لم تعلم حياته بصوت نطق أو بكاء (فمثل ذلك يطل) بالمثناة التحتية مضمومة وتشديد اللام على انه مضارع مجهول من طل معناه يهدر ويلغى ولا يضمن ويروى بالموحدة وتخفيف اللام على انه ماض من البطلان (فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما هذا) أى هذا القائل (من اخوان الكهان من أجل سجعه الذى سجع متفق عليه) فى الحديث مسائل الاولى فيه دليل على ان الجنين اذا

(١) قوله لجده أعنى عبد الله عمرو بن العاص وذلك ان شعيب بن محمد بن عبد الله وعبد الله صحابى ومحمد تابعى قال الذهبى فى الميزان ان شعيبا قد ثبت سماعه من عبد الله وهو الذى رباه حتى قيل ان محمدا مات فى حياة أبيه عبد الله فكفل شعيبا جده عبد الله انتهى قلت وضمير جده عائد الى شعيب لا الى عمرو اذ لو عاد الى عمرو لكان مرسلا اه أبو النصر

(٢) زاد فى رواية بعد قوله بحجر فاصابت بطنها وهى حامل وفى رواية أبى داود فضربت احداهما الاخرى بمسطح وعند مسلم ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهى حبلى فقتلتها اه أبو النصر

مات بسبب الجناية وجبت فيه الغرة مطلقاسواء انفصل عن أمه وخرج ميتاأو مات فى بطنها فأما اذا خرج حيا ثم مات ففيه الدية كاملة ولكنه لابد أن يعلم انه جنين بأن تخرج منه يد أو رجل والا فالاصل براءة الذمة وعدم وجوب الغرة وقد فسر الغرة من الحديث بعبد أو وليدة وهى الامة قال الشعبى الغرة خمسمائة درهم وعند أبى داود والنسائى من حديث بريدة مائة شاة وقيل خمس من الابل اذهى الاصل فى الديات وهذا فى جنين الحرة وأما جنين الامة فقيل تخصص بالقياس على ديتها فكما ان الواجب قيمتها فى ضمانها فكون الواجب فى جنينها الارش منسوبا الى القيمة وقياسه على جنين الحرة بأن اللازم فيه نصف عشر الدية فيكون اللازم فيه نصف عشر قيمتها الثانية قوله وقضى بدية المرأة على عاقلتها دل على انه لا يجب القصاص فى مثل هذا وهو من أدلة من يثبت شبه العمد وهو الحق فان ذلك القتل كان بحجر صغير أو عود صغير لا يقصد به القتل بحسب الاغلب فتجب فيه الدية على العاقلة ولا قصاص فيه والحنفية تجعله من أدلة عدم وجوب القصاص بالمثقل الثالثة فى قوله على عاقلتها دليل على انها تجب الدية على العاقلة والعاقلة هم العصبة وقد فسرت بمن عدا الولد وذوى الارحام كما أخرجه البيهقى من حديث اسامة بن عمير فقال أبوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الدية على العصبة وفى الجنين غرة ولهذا بوب البخارى باب جنين المرأة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد قال الشافعى ولم أعلم خلافا فى أن العاقلة العصبة وهم القرابة من قبل الاب وفسر بالاقرب فالاقرب من عصبة الذكر الحر المكلف وفى ذلك خلاف يأتى فى القسامة وظاهر الحديث وجوب الدية على العاقلة وبه قال الجمهور وخالف جماعة فى وجوبها عليهم فقالوا لا يعقل أحد عن أحد مستدلين بما عند أحمد وأبى داود والنسائى والحاكم ان رجلا أتى الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال له النبى صلى الله عليه وآله وسلم من هذا قال ابنى فقال له النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه وعند أحمد وأبى داود والترمذى عن عمرو بن الاحوص انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يجنى جان على ولده وجمع بينهما وبين وجوب الدية على العاقلة بأن المراد به الجزاء الآخروى أى لا يجنى عليه جناية يعاقب بها فى الآخرة وعلى القول بأن الوالد والولد ليسا من العاقلة كما قاله الخطابى فلا يتم الاستدلال (١) الرابعة قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما هو من اخوان الكهان من أجل سجعه الذى سجع يظهر ان قوله من أجل سجعه مدرج فهمه الراوى ففيه دليل على كراهة السجع قال العلماء انما كره من هذا الشخص لوجهين أحدهما انه عارض به حكم الشرع ورام ابطاله والثانى أنه تكلفه فى مخاطبته وهذان الوجهان من السجع مذمومان فأما السجع الذى ورد منه صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض الاوقات وهو كثير فى الحديث فليس من هذا لانه لا يعارض حكم الشرع ولا يتكلفه فلا نهى عنه (وأخرجه أبو داود والنسائى من حديث ابن عباس رضى الله عنه ان عمر سأل من شهد قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الجنين فقام حمل بن النابغة) المذكور فى الحديث الذى قبله (فقال كنت بين امرأتين فضربت أحدهما الاخرى فذكره مختصرا وصححه ابن حبان والحاكم) وأخرجه البخارى وأخرجه أبو داود بلفظ ان عمر سأل الناس عن املاص المرأة فقال المغيرة شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى فيها بغرة عبد أو امة فقال ائتنى بمن يشهد معك قال فأتاه محمد بن مسلمة

(١) للمخالف لانه صدق انه لا يجنى جان على ولده ولا على والده اه أبو النصر

فشهد له ثم قال أبو داود وقال أبو عبيد املاص المرأة انما سمى املاصا لان المرأة تزلقه قبل وقت الولادة وكذلك كل ما زلق من اليد وغيرها فقد ملص اهـ ولا بد من أن يعلم ان الجنين قد تخلق وجرى فيه الروح ليتصف بأنه قتلته الجناية والشافعية فسروه بما ظهر فيه صورة الآدمى من يد واصبع وغيرهما وان لم يظهر منه الصورة ويشهد أهل الخبرة بأن ذلك أصل الآدمى فحكمه كذلك اذا كانت الصورة خفية وان شك أهل الخبرة لم يجب فيه شئ اتفاقا وفيه دليل على أن فى الجنين غرة ذكرا كان أو أنثى لاطلاق الحديث ﴿وعن أنس رضى الله عنه ان الربيع﴾ بضم الراء والباء الموحدة المفتوحة فمثناة تحتية مشددة مكسورة أخت أنس ﴿بنت النضر عمته﴾ اى عمة أنس بن مالك وهى غير الربيع بنت معوذ ووقع فى سنن البيهقى بنت معوذ قال المصنف انه غلط ﴿كسرت ثنية جارية﴾ أى شابة من الانصار كما فى رواية ﴿فطلبوا﴾ أى قرابة الربيع ﴿اليها﴾ أى الى الجارية ﴿العفو فأبوا فعرضوا الارش فأبوا فأتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأبوا الا القصاص فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقصاص فقال أنس بن النضر يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع لا والذى بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم يا أنس كتاب الله القصاص فرضى القوم فعفوا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان من عباد الله من لو أقسم على الله لابره متفق عليه واللفظ للبخارى﴾ فيه مسائل الاولى أنه دليل على وجوب الاقتصاص فى السن فان كانت بكمالها فهو مأخوذ من قوله تعالى والسن بالسن وقد ثبت الاجماع على قلع السن بالسن فى العمد وأما كسر السن فقد دل هذا الحديث على القصاص فيه أيضا قال العلماء وذلك اذا عرفت المماثلة وأمكن ذلك من دون سراية الى غير الواجب قال أبو داود قلت لاحمد يريد ابن حنبل كيف فى السن قال تبرد أى يبرد من سن الجانى بقدر ما كسر من سن المجنى عليه وقال بعضهم ان الحديث محمول على القلع وانه أراد بقوله كسرت قلعت وهو بعيد وأما العظم غير السن فقد قام الاجماع على أنه لا قصاص فى العظم الذى يخاف منه ذهاب النفس اذا لم تتأت فيه المماثلة بأن لا يوقف على قدر الذاهب وقال الليث والشافعى والحنفية لا قصاص فى العظم غير السن لان دون العظم حائل من جلد ولحم وعصب فتعذر معه المماثلة فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ولكن لا نصل الى العظم حتى ننال ما دونه مما لا يعرف قدره الثانية قوله أتكسر ثنية الربيع ظاهر الاستفهام الانكار وقد تؤول بأنه لم يرد به رد الحكم والمعارضة وانما أراد به أن يؤكد النبى صلى الله عليه وآله وسلم طلب الشفاعة منهم وأكد طلبه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالقسم وقيل بل قاله قبل أن يعلم أن القصاص حتم وظن أنه مخير بينه وبين الدية أو العفو ويرشد اليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم فى جوابه يا أنس كتاب الله القصاص وقيل انه لم يرد الانكار بل قاله توقعا ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الارش وقد وقع الامر على ما أراد وفى الهامهم العفو وفى تقريره صلى الله عليه وآله وسلم له على الحلف دليل على أنه يجوز الحلف فيما يظن وقوعه الثالثة قوله صلى الله عليه وآله وسلم كتاب الله القصاص المشهور الرفع على أنه مبتدأ وخبر ويجوز النصب فى الاول على المصدر وفعله محذوف (١) أى كتب كتاب الله وفى الثانى على أنه مفعول للكتاب أو للفعل المقدر ويحتمل وجوها أخر قيل أراد بالكتاب الحكم أى حكم الله

(١) وهو من الحذف الواجب نحو صبغة الله اهـ

القصاص وقيل أشار الى قوله تعالى والجروح قصاص أو الى فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به أو الى
والسن بالسن وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان من عباد الله من لو أقسم الخ تعجب منه صلى
الله عليه وآله وسلم بوقوع مثل هذه من حلف أنس على نفي فعل الغير واصرار الغير على ايقاع
ذلك الفعل وكان قضية العادة في ذلك أن يحنث في يمينه فألهم الله تعالى الغير العفو فبر قسم أنس
وان هذا الاتفاق وقع اكراما من الله تعالى لانس ليبر في يمينه وانه من جملة عباد الله الذين يعطيهم
الله تعالى أربهم ويجيب دعاءهم وفيه جواز الثناء على من وقع له مثل ذلك عند أمن الفتنة عليه
(وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل في عميا)
بكسر العين المهملة وتشديد الميم والياء المثناة من تحت بالقصر فعيلى من العماء وقوله (أو رميا)
بزنته مصدر يراد به المبالغة (بحجر أو سوط أو عصا فعليه عقل الخطا ومن قتل عمدا فهو قود
ومن حال دونه فعليه لعنة الله أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه باسناد قوي) قال في النهاية
في تفسير اللفظتين المعنى أن يوجد بينهم قتيل يعمى أمره ولا يتبين قاتله فحكمه حكم قتيل الخطا
تجب فيه الدية الحديث فيه مسئلتان الاولى أنه دليل على أن من لم يعرف قاتله فانه تجب فيه
الدية وتكون على العاقلة وظاهره من غير أيمان قسامة وقد اختلف في ذلك فقال الخطابي
اختلف هل تجب الدية في بيت المال أولا قال اسحق بالوجوب ووجهه من حيث المعنى انه مسلم
مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين وذهب الحسن الى أن ديته تجب
على جميع من حضر وذلك لانه مات بفعلهم فلا تتعداهم الى غيرهم وقال مالك انه يهدر لانه اذا
لم يوجد قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد وللشافعي قول انه يقال لوليه ادع على من شئت
واحلف فان حلف استحق الدية وان نكل حلف المدعى عليه على النفي وسقطت المطالبة وذلك
لان الدم لا يجب الا بالطلب واذا عرفت هذا الاختلاف وعدم المستند القوي في أي هذه
الاقوال وقد عرفت أن مستند الحديث قوي كما قاله المصنف علمت أن القول به أولى الاقوال
المسئلة الثانية في قوله ومن قتل عمدا فهو قود دليل على أن الذي يوجبه القتل عمدا هو القود عينا
وفي المسئلة قولان الاول أنه يجب القود عينا واليه ذهب زيد بن علي وأبو حنيفة وجماعة
ويدل لهم قوله تعالى كتب عليكم القصاص وحديث كتاب الله القصاص قالوا وأما الدية فلا
تجب الا اذا رضي الجاني ولا يجبر الجاني على تسليمها والثاني لاحمد ومالك وغيرهما وقول
للشافعي انه يجب بالقتل عمدا أحد أمرين القصاص أو الدية لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل
له قتيل فهو بخير النظرين اما أن يقيد واما أن يدي أخرجه أحمد والشيخان وغيرهم وأجيب
عنه بأن المراد من الحديث ان ولي المقتول مخير بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدية قالوا وفي
هذا التأويل جمع بين الدليلين قلنا الاقتصار في الآية وفي بعض الاحاديث على بعض ما يجب
لا يدل على أنه لا يجب غيره مما قام الدليل على وجوبه وقد أخرج أحمد وأبو داود عن أبي شريح
الخزاعي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من أصيب بدم أو خبل والخبل (١)
الجراح فهو بالخيار بين احدى ثلاث اما أن يقتص أو يأخذ العقل أو يعفو فان أراد الرابعة (٢)
فخذوا على يديه فان قبل من ذلك شيأ ثم عدا بعد ذلك فان له النار (وعن ابن عمر رضي الله عنهما
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا أمسك الرجل الرجل وقتله الآخر يقتل الذي قتل

(١) بفتح الخاء المعجمة وسكون الموحدة اه

(٢) أي زيادة على القصاص والدية اه

ويحبس

ويحبس الذى أمسك رواه الدارقطنى موصولا ومرسلا وصححه ابن القطان ورجاله ثقات الا أن البيهقى رجح المرسل) قال الحافظ ابن كثير فى الارشاد وهذا الاسناد على شرط مسلم قلت اشارة الى اسناد الدارقطنى فانه رواه من حديث أبى داود الحفرى عن الثورى عن اسمعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث ثم قال قال الحافظ البيهقى مارواه غير أبى داود الحفرى عن الثورى وغيره عن اسمعيل بن أمية مرسلا وهذا هو الصحيح والحديث دليل على أنه ليس على الممسك سوى حبسه ولم يذكر قدر مدته فهى راجعة الى نظر الحاكم وان القود والدية على القاتل والى هذا ذهبت الحنفية والشافعية للحديث ولقوله تعالى فمن اعتدى عليكم وذهب مالك والنخعى وابن أبى ليلى الى أنهما يقتلان جميعا اذ هما مشتركان فى قتله فانه لولا الامساك ماقتل وأجيب بأن النص منع الالحاق وان حكم ذلك حكم الحافر للبئر والمردى اليها فان الضمان على المردى دون الحافر اتفاقا ولكن الحديث الآتى دليل للاولين ﴿ (وعن عبد الرحمن البيلمانى) بفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية وفتح اللام ضعفه جماعة فلا يحتج بما انفرد به اذا وصل فكيف اذا أرسل فكيف اذا خالف وفيه ابراهيم بن محمد بن ابى ليلى ضعيف (ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال أنا أولى من وفى بذمته أخرجه عبد الرزاق هكذا مرسلا ووصله الدارقطنى بذكر ابن عمر فيه واسناد الموصول واه) تقدم الكلام قريبا ﴿ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قتل غلام غيلة) بكسر الغين المعجمة وسكون المثناة التحتية أى سرا (فقال عمر رضى الله عنه لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به أخرجه البخارى) وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر عن نافع ان عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل وأخرجه فى الموطا بسند آخر من حديث ابن المسيب ان عمر قتل خمسة أو ستة برجل قتلوه غيلة وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا وللحديث قصة أخرجها الطحاوى والبيهقى عن ابن وهب قال حدثنى جرير بن حازم ان المغيرة بن حكيم الصنعانى حدثه عن أبيه ان امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك فى حجرها ابنا له من غيرها غلاما يقال له أصيل فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى فامتنعت منه فطاوعها فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه فى عيبة بفتح المهملة وسكون المثناة من تحت ثم موحدة مفتوحة وعاء من أدم فطرحوه فى ركية(١) فى ناحية القرية ليس فيها ماء وذكر القصة وفيه فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير شأنهم الى عمر فكتب عمر بقتلهم جميعا وقال والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا فى قتله لقتلتهم أجمعين وفى هذا دليل ان رأى عمر انه يقتل الجماعة بالواحد وظاهره ولو لم يباشره كل واحد ولذا قلنا ان فيه دليلا لقول مالك والنخعى وقول عمر لو تمالأ أى توافق دليل على ذلك وفى قتل الجماعة بالواحد مذاهب الاول هذا والمذهب جماهير فقهاء الامصار وهو مروى عن على رضى الله عنه وأرضاه وغيره وقد أخرج البخارى عن على رضى الله عنه فى رجلين شهدا على رجل بالسرقة فقطعه على رضى الله عنه ثم اتياه بآخر فقالا هذا الذى سرق وأخطأنا على الاول فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الاول وقال لو أعلم أنكما تعمدتما القطعتكما ولا فرق بين القصاص فى الاطراف والنفس والثانى الشافعى وجماعة ورواية عن مالك أنه يختار الورثة واحدا من الجماعة وفى رواية عن مالك

(١) بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد المثناة التحتية البئر التى لم تطو اه أبو النصر

يقرع بينهم فمن خرجت عليه القرعة قتل ويلزم الباقون الحصة من الدية وحجتهم ان الكفاءة معتبرة ولا تقتل الجماعة بالواحد كما لا يقتل الحر بالعبد وأجيب بأنهم لم يقتلوا لصفة زائدة فى المقتول بل لان كل واحد منهم قاتل الثالث لربيعة وداود أنه لا قصاص على الجماعة بل الدية رعاية للمماثلة ولا وجه لتخصيص بعضهم هذه أقوال العلماء فى المسئلة والظاهر قول داود لانه تعالى أوجب القصاص وهو المماثلة وقد انتفت هنا ثم موجب القصاص هو الجناية التى تزهق الروح بها فان زهقت بمجموع فعلهم فكل فرد ليس بقاتل فكيف يقتل عند الجمهور وانما يصح على قول النخعى وان كان كل واحد قاتلا بانفراده لزم توارد المؤثرات على أثر واحد والجمهور يمنعونه على أنه لا سبيل الى معرفة انه مات بفعلهم جميعا أو بفعل بعضهم فان فرض معرفتنا بأن كل جناية قاتلة بانفرادها لم يلزم انه مات بكل منها فلا عبرة بالاسبق كما قيل وأما حكم عمر ففعل صحابى لا تقوم به الحجة ودعوى انه اجماع غير مقبولة واذا لم يجب قتل الجماعة بالواحد فانها تلزمهم دية واحدة لانها عوض عن دم المقتول وقيل تلزم كل واحد ونسب قائله الى خلاف الاجماع هذا ما قرره السيد رحمه الله تعالى ههنا ثم قوى قتل الجماعة بالواحد وحرر دليله فى حواشى ضوء النهار وفى ذيله على الابحاث المسددة ﴿وعن أبى شريح﴾ بضم الشين المعجمة وسكون المثناة التحتية فحاء مهملة ﴿الخزاعى﴾ بضم الخاء المعجمة فزاى بعد الالف عين مهملة اسمه عمرو بن خويلد وقيل غيره ﴿قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن قتل له قتيل بعد مقالتى هذه فاهله بين خيرتين﴾ بالخاء المعجمة فراء تثنية خيرة بينهما بقوله ﴿اما ان يأخذوا العقل أو يقتلوا أخرجه أبو داود والنسائى وأصله فى الصحيحين من حديث أبى هريرة بمعناه﴾ أصل الحديث انه قال صلى الله عليه وآله وسلم فى أثناء كلامه ثم انكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل وانى عاقله فمن قتل له الحديث وتقدم حديث أبى شريح فيه التخيير بين احدى ثلاث ولا منافاة قال فى الهدى النبوى ان الواجب أحد الشيئين اما القصاص أو الدية والخيرة فى ذلك الى الولى بين أربعة أشياء العفو مجانا أو العفو الى الدية أو القصاص ولا خلاف فى تخييره بين هذه الثلاث والرابعة المصالحة الى أكثر من الدية وفيه وجهان أحدهما أشهرهما مذهبا أى للحنابلة جوازه والثانى ليس له العفو على مال الا الدية أو دونها وهذا أرجح دليلا فان اختار الدية سقط القود ولم يملك طلبه بعد وهذا مذهب الشافعى واحدى الروايتين عن مالك وتقدم القول الثانى ان موجبه القود عينا وليس له العفو الى الدية الا برضا الجانى وتقدم المختار

(باب الديات)

بتخفيف المثناة التحتية جمع دية كعدات جمع عدة أصل دية ودية بكسر الواو مصدر ودى القتيل يديه اذا أعطى وليه ديته حذفت فاء الكلمة وعوضت عنها تاء التأنيث كما فى عدة وهى اسم لاعم مما فيه القصاص وما لا قصاص فيه ﴿عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم﴾ بالحاء المهملة مفتوحة وسكون الزاى وهو تابعى ولى القضاء فى المدينة لعمر بن عبد العزيز ﴿عن أبيه عن جده عمرو بن حزم﴾ ﴿ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كتب الى أهل اليمن فذكر الحديث﴾ أوله من محمد النبى الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال والحرث بن عبد كلال قيل ذى رعين أما بعد الى آخر ما هنا ﴿وفيه أن من اعتبط﴾ بالعين المهملة بعدها مثناة فوقية ثم موحدة آخره

طاء مهملة أى من قتل قتيلا بلا جناية منه ولا جريرة توجب قتله (مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود الا أن يرضى أولياء المقتول) فيه دليل على أنهم مخيرون كما قررناه (وان فى النفس الدية مائة من الابل) بدل من الدية (وفى الانف اذا أوعب) بضم الهمزة وسكون الواو وكسر العين المهملة فوحدة (جدعه) أى قطع جميعه (الدية وفى اللسان الدية) اذا قطع من أصله أو ما يمنع منه الكلام (وفى الشفتين الدية وفى الذكر الدية) اذا قطع من أصله (وفى البيضتين الدية وفى الصلب الدية وفى العينين الدية وفى الرجل الواحدة نصف الدية) اذا قطعت من مفصل الساق (وفى المأمومة) هى الجناية التى بلغت أم الرأس وهى الدماغ أو الجلدة الرقيقة عليها (ثلث الدية وفى الجائفة) قال فى القاموس هى الطعنة تبلغ الجوف ومثله فى غيره (ثلث الدية وفى المنقلة) اسم فاعل من نقل مشدد القاف وهى التى تخرج منها صغار العظام وتنتقل من أماكنها وقيل التى تنقل العظم أى تكسره (خمس عشرة من الابل وفى كل اصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الابل وفى السن خمس من الابل وفى الموضحة) اسم فاعل من أوضح وهى التى توضح العظم وتكشفه (خمس من الابل وان الرجل يقتل بالمرأة وعلى أهل الذهب ألف دينار أخرجه أبو داود فى المراسيل والنسائى وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وأحمد واختلفوا فى صحته) قال أبو داود فى المراسيل قد أسند هذا ولا يصح والذى قال فى اسناده (١) سليمان بن داود وهم انما هو ابن أرقم وقال أبو زرعة عرضته على أحمد فقال سليمان بن داود ليس هذا بشئ وقال ابن حبان سليمان بن داود اليمانى ضعيف وسليمان بن داود الخولانى ثقة وكلاهما يروى عن الزهرى والذى روى حديث الصدقات هو الخولانى فمن ضعفه انما ظن أن الراوى هو اليمانى قال الشافعى لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن عبد البر هذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الاسناد لانه أشبه المتواتر لتلقى الناس اياه بالقبول والمعرفة قال العقيلى حديث ثابت محفوظ الا انا نرى أنه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهرى وقال يعقوب بن سفيان لا أعلم فى الكتب المقبولة كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم فان الصحابة والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيهم قال ابن شهاب قرأت فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى نجران وكان الكتاب عند أبى بكر بن حزم وصححه الحاكم وابن حبان والبيهقى وقال أحمد أرجو أن يكون صحيحا وقال الحافظ ابن كثير فى الارشاد بعد نقله كلام أئمة الحديث فيه ما لفظه قلت وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الاسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفزعون فى مهمات هذا الباب اليه ثم ذكر كلام يعقوب بن سفيان واذا عرفت كلام العلماء وهذا عرفت أنه معمول به وانه أولى من الرأى المحض وقد اشتمل على مسائل فقهية * الاولى فمن قتل مؤمنا اعتباطا أى بلا جناية منه ولا جريرة توجب قتله كما قدمناه وقال الخطابى اعتبط بقتله أى قتله ظلما لا عن قصاص وقد روى الاغتباط بالغين المعجمة كما يفيده تفسيره فى سنن أبى داود فانه قال انه سئل يحيى بن يحيى الغسانى عن الاغتباط فقال القاتل الذى يقتل فى الفتنة فيرى انه على هدى لا يستغفر الله تعالى منه فهذا يدل انه من الغبطة الفرح والسرور وحسن الحال فاذا كان المقتول مؤمنا وفرح بقتله فانه داخل فى هذا الوعيد (٢) ودل على أنه يجب القود الا أن يرضى

(١) اختلف الحفاظ فى سليمان المذكور فى رواية هذا الحديث هل هو سليمان بن أرقم أو ابن داود ثم اختلف فى ابن داود هل هو اليمانى الضعيف أم الخولانى الثقة فهذا اضطراب فى الاسناد اه أبو النصر

(٢) يريد به ما ورد فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل مؤمنا فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وقد فسر صرفا ولا عدلا بفريضة ونافلة وقيل غير ذلك اه أبو النصر

أولياء المقتول فانهم مخيرون بينه وبين الدية كما سلف * الثانية انه دل على أن قدر الدية مائة من الابل وفيه دليل أيضا على أن الابل هى الواجبة وان بقية الاصناف ليست بتقدير شرعى بل هى مصالحة والى هذا ذهب القاسم والشافعى وأما أسنانها فستأتى فى الحديث بعد هذا بيانها الآن قوله فى هذا الحديث وعلى أهل الذهب ألف دينار ظاهره انه أصل أيضا على أهل الذهب والابل أصل على أهل الابل ويحتمل ان ذلك مع عدم الابل وان قيمة المائة منها ألف دينار فى ذلك العصر ويدل لهذا ما أخرجه أبو داود والنسائى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوم دية الخطا على أهل القرى أربعمائة دينار أو عدلها من الورق ويقومها على أثمان الابل اذا غلت يرفع من قيمتها واذا هاجت ورخصت نقص من قيمتها وبلغت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما بين أربعمائة الى ثمانمائة وعدلها من الورق ثمانية آلاف درهم قال وقضى على أهل البقر مائتى بقرة ومن كان دية عقله فى الشاء بألفى شاة وأخرج أبو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا من بنى عدى قتل فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ديته اثنى عشر ألفا ومثله عند الشافعى وعند الترمذى وصرح بأنها اثنا عشر ألف درهم وعند أهل العراق أنها من الورق عشرة آلاف درهم ومثله عن عمر وذلك بتقويم الدينار بعشرة دراهم واتفقوا على تقويم المثقال بها فى الزكاة وأخرج أبو داود عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى فى الدية على أهل الابل مائة من الابل وعلى أهل البقر مائتى بقرة وعلى أهل الشاء ألفى شاة وعلى أهل الحلل مائتى حلة وعلى أهل القمح شيأ لم يحفظه محمد بن اسحق وهذا يدل على تسهيل الامر وانه ليس يجب على من لزمته الدية الا من النوع الذى يجده ويعتاد التعامل به فى ناحيته وللعلماء هنا أقاويل مختلفة وما دلت عليه الاحاديث أولى بالاتباع وهذه التقديرات الشرعية كما عرفت وقد استبدل الناس عرفا فى الديات وهو بتقديرها بسبعمائة قرش ثم انهم يجمعون عروضا يقطع فيها بزيادة كثيرة فى أثمانها فتكون الدية حقيقة نصف الدية الشرعية ولا اعرف لهذا وجها شرعيا فانه أمر صار مأنوسا ومن له الدية لا يعتذر عن قبول ذلك حتى صار من الامثال قطع دية اذا قطع شئ بثمن لا يبلغه * المسئلة الثالثة قوله وفى الانف اذا أوعب جدعه أى استؤصل فهو أن يقطع من العظم المنحدر من مجمع الحاجبين فان فيها الدية وهذا حكم مجمع عليه واعلم أن الانف مركبة من أربعة أشياء من قصبة ومارن وأرنبة وروثة فالقصبة هى العظم المنحدر من مجمع الحاجبين والمارن هو الغضروف الذى يجمع المنخرين والروثة بالمثلثة طرف الانف وفى القاموس المارن الانف أو طرفه أو مالان منه واختلف اذا جنى على أحد هذه فقيل يلزم حكومة وذهب الفقهاء الى أن فى المارن دية كما رواه الشافعى عن طاوس قال عندنا فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفى الانف اذا قطع مارنه مائة من الابل قال الشافعى وهذا أبين من حديث آل حزم وفى الروثة نصف دية لما أخرجه البيهقى من حديث عمرو بن شعيب قال قضى النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذا قطعت ثندوة (١) الانف بنصف العقل خمسون من الابل أو عدلها من الذهب أو الورق قال فى النهاية الثندوة هنا روثة الانف وهى طرفه ومقدمه * المسئلة الرابعة قوله وفى اللسان الدية أى اذا قطع من أصله كما هو ظاهر الاطلاق وهذا مجمع عليه وكذا اذا قطع منه ما يمنع الكلام وأما

(١) ثندوة فى القاموس بفتح أوله الثدى أو أصله لم يذكر دوى هذا اه أبو النصر

اذا قطع ما يبطل به بعض الحروف فحصته بعدد الحروف وقيل بحروف اللسان فقط وهي ثمانية
عشر حرفا لا حروف الحلق وهي ستة ولا حروف الشفة وهي أربعة والاول أولى لان النطق
لا يتأتى الا باللسان * المسئلة الخامسة قوله وفي الشفتين الدية واحدتهما شفة بفتح الشين وتكسر
كما في القاموس وحد الشفتين من تحت المنخرين الى منتهى الشدقين في عرض الوجه وفي طوله
من أعلى الذقن الى أسفل الخدين وهو مجمع عليه واختلف اذا قطع أحدهما فذهب الجمهور الى
أن لكل واحدة نصف الدية على السواء وروى عن زيد بن ثابت ان في العليا ثلثا وفي السفلى ثلثين
اذ منافعها اكثر لحفظها الطعام والشراب * السادسة قوله وفي الذكر الدية هذا اذا قطع من أصله
وهو مجمع عليه فان قطع الحشفة ففيها الدية عند مالك وبعض الشافعية وظاهر الحديث انه لا فرق
بين العنين وغيره والكبير والصغير واليه ذهب الشافعي وعند الاكثر ان في ذكر الخصي والعنين
حكومة * السابعة قوله وفي البيضتين الدية وهو حكم مجمع عليه وفي كل واحدة نصف الدية وفي
البحر عن علي رضي الله عنه وأرضاه وعن ابن المسيب ان في البيضة اليسرى ثلثي الدية لان الولد
يكون منها وفي اليمنى ثلث الدية * الثامنة ان في الصلب الدية وهو اجماع والصلب بالضم
وبالتحريك عظم من لدن الكاهل الى العجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم أصل الذنب كالصالبة
قال تعالى يخرج من بين الصلب والترائب فان ذهب المني مع الكسر فديتان * التاسعة أفاد أن في
العينين الدية وهو مجمع عليه وفي أحدهما نصف الدية وهذا في العين الصحيحة واختلف في الاعور
اذا ذهبت عينه بالجناية فذهب الحنفية والشافعية الى أنه يجب فيها نصف الدية اذ لم يفصل الدليل
وهو هذا الحديث وقياسا على من له يد واحدة فانه ليس له الا نصف الدية وهو مجمع عليه وذهب
جماعة من الصحابة ومالك وأحمد الى أن الواجب فيها دية كاملة لانها في معنى العينين واختلفوا
اذا جنى على عين واحدة فالجمهور على ثبوت القود لقوله تعالى والعين بالعين وعن أحمد انه
لا قود فيها * العاشرة قوله وفي الرجل الواحدة نصف الدية وحد الرجل الذي يجب فيها الدية من
مفصل الساق فان قطع من الركبة لزم الدية وحكومة في الزائد واعلم أنه ذكر البيهقي عن الزهري
انه قرأ في كتاب عمرو بن حزم وفي الاذن خمسون من الابل قال وروينا عن علي رضي الله عنه
وأرضاه وعمر أنهما قضيا بذلك وروى البيهقي من حديث معاذ انه قال وفي السمع مائة من الابل
وفي العقل مائة من الابل وقال البيهقي اسناده ليس بقوي قال ابن كثير لانه من رواية رشدين بن
سعد المصري وهو ضعيف قال زيد بن اسلم مضت السنة أن في العقل اذا ذهب الدية رواه البيهقي
* الحادية عشرة انه دل على ان في المأمومة والجائفة وتقدم تفسيرهما في كل واحدة ثلث الدية
قال الشافعي لا أعلم خلافا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في الجائفة ثلث الدية ذكره
ابن كثير في الارشاد وقال في نهاية المجتهد اتفقوا على أن الجائفة من جراح الجسد لا من جراح
الرأس وانه لا يقاد منها وان فيها ثلث الدية وانها جائفة متى وقعت في الظهر والبطن واختلفوا
اذا وقعت في غير ذلك من الاعضاء فنفذت الى تجويفه فحكى مالك عن سعيد بن المسيب ان في كل
جراحة نافذة الى تجويف عضو من الاعضاء أي عضو كان ثلث دية ذلك العضو واختاره
مالك وأما سعيد فانه قاس ذلك على الجائفة على نحو ما روى عن عمر في موضحة الجسد * الثانية
عشرة في المنقلة خمس عشرة من الابل وتقدم تفسيرها * الثالثة عشرة أفاد ان في كل اصبع

عشرا من الابل سواء كانت من اليدين أو الرجلين فان فيهما عشرا وهو رأى الجمهور وفى حديث عمرو بن شعيب مرفوعا بلفظ والاصابع سواء أخرجه أحمد وأبو داود وقد كان لعمر فى ذلك رأى آخر ثم رجع الى الحديث لما روى له * الرابعة عشرة انه يجب فى كل سن خمس من الابل وعليه الجمهور وفيه خلاف ليس له دليل يقاوم الحديث * الخامسة عشرة انه يلزم فى الموضحة خمس من الابل واليه ذهب الفريقان وفيه خلاف ليس له ما يقاوم النص *(فائدة)* روى البيهقى عن زيد بن ثابت ان فى الهاشمة عشرا من الابل وحكاه البيهقى عن عدد من أهل العلم وروى عبد الله بن أحمد ان عمر بن الخطاب قضى فى رجل ضرب فذهب سمعه وبصره وعقله ونكاحه باربع ديات رواه عبد الله بن أحمد وروى النسائى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى فى العين العوراء السادة لمكانها اذا طمست بثلث ديتها وفى اليد الشلاء اذا قطعت بثلث ديتها وفى السن السوداء اذا نزعت بثلث ديتها ذكره ابن كثير فى الارشاد وأما قوله وان الرجل يقتل بالمرأة فتقدم الكلام فيه ﴿(وعن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال دية الخطا أخماسا) أى تؤخذ أو تجب بينه بقوله (عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون أخرجه الدارقطنى وأخرجه الاربعة بلفظ وعشرون بنى مخاض بدل بنى لبون واسناد الاول أقوى) أى من اسناد الاربعة فان فيه خشف (١) بن مالك الطائى قال الدارقطنى انه رجل مجهول وفيه الحجاج بن أرطاة واعلم انه اعترض البيهقى على الدارقطنى وقال ان جعله لبنى اللبون غلط منه ثم قال البيهقى والصحيح انه موقوف على عبد الله بن مسعود والصحيح عن عبد الله انه جعل أحد أخماسها بنى المخاض لا كما توهم شيخنا الدارقطنى رحمه الله تعالى والحديث دليل على ان دية الخطا تؤخذ أخماسا كما ذكر واليه ذهب الشافعى ومالك وجماعة من العلماء والى ان الخامس بنو لبون وعن أبى حنيفة انه بنو مخاض كما فى رواية الاربعة وذهب آخرون الى انها تؤخذ أرباعا باسقاط بنى اللبون واستدل له بحديث لم يثبته الحفاظ وذهبوا الى انها أرباعا مطلقا وذهب الشافعى ومالك الى ان الدية تختلف باعتبار العمد وشبه العمد والخطا فقالوا انها فى العمد وشبه العمد تكون اثلاثا كما فى الخطا وأما التغليظ فى الدية فانه ثبت عن عمر وعثمان فيمن قتل فى الحرم بدية وثلث تغليظا وثبت عن جماعة القول بذلك ويأتى الكلام فيه (وأخرجه) أى حديث ابن مسعود (ابن أبى شيبة من وجه آخر موقوفا وهو أصح من المرفوع) على ابن مسعود وصحح المرفوع قوله (وأخرجه أبو داود والترمذى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه) الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ (الدية ثلاثون جذعة وثلاثون حقة وأربعون خلفة فى بطونها أولادها) وقد تقدم تفسير هذه الاسنان فى الزكاة ﴿(وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ان أعتى) بفتح الهمزة وسكون العين المهملة فمثناة فوقية فألف مقصورة اسم تفضيل من العتو وهو التجبر (الناس على الله تعالى ثلاثة من قتل فى حرم الله أو قتل غير قاتله أو قتل لذحل) بفتح الذال المعجمة وسكون الحاء المهملة الثأر وطلب المكافأة بجناية جنيت عليه من قتل أو غيره (الجاهلية أخرجه ابن حبان فى حديث صححه) الحديث دليل على ان هؤلاء الثلاثة أزيد فى العتو على غيرهم من العتاة الاول من قتل فى الحرم فعصيته قتله تزيد على

(١) خشف بكسر الخاء المعجمة وسكون الشين المعجمة بعدها فاء وثقه النسائى اه أبو النصر

نمعصية من قتل فى غير الحرم وظاهره العموم لحرم مكة والمدينة ولكن الحديث ورد فى غزاة الفتح
فى رجل قتل بالمزدلفة الا ان السبب لا يخص به الا ان يقال الاضافة عهدية والمعهود حرم مكة
وقد ذهب الشافعى الى التغليظ فى الدية على من وقع منه قتل الخطا فى الحرم أو قتل محرما من
النسب او قتل فى الاشهر الحرم قال لان الصحابة غلظوا فى هذه الاحوال وأخرج السدى عن
مرة عن ابن مسعود قال ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه الا ان رجلا لو هم بعدن ان يقتل
رجلا بالبيت الحرام الا اذاقه الله تعالى من عذاب أليم وقد رفعه فى رواية قلت وهذا مبنى على ان
الظرف من قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم متعلق بغير الارادة بل بالالحاد
وان كانت الارادة فى غيره والآية محتملة و ورد فى التغليظ فى الدية حديث عمرو بن شعيب
مرفوعا بلفظ عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد ولا يقتل صاحبه وذلك ان ينزو الشيطان بين
الناس فتكون دماء فى غير ضغينة ولا حمل سلاح رواه أحمد وأبو داود الثانى من قتل غير قاتله
أى من كان له دم عند شخص فيقتل رجلا آخر غير من عنده له الدم سواء كان له مشاركة فى القتل
أولا الثالث قوله أو قتل لذحل الجاهلية تقدم تفسير الذحل وهو العداوة أيضا وقد فسر
الحديث حديث أبى شريح الخزاعى انه صلى الله عليه وآله وسلم قال اعتى الناس من قتل غير قاتله
أو طلب بدم فى الجاهلية من أهل الاسلام أو بصر عينه مالم تبصر أخرجه البيهقى ۞ (وعن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الا ان دية الخطا وشبه العمد)
ما كان بالسوط والعصا (مائة من الابل منها أربعون فى بطونها أولادها أخرجه أبو داود والنسائى
وابن ماجه وصححه ابن حبان) قال ابن القطان هو صحيح ولا يضره الاختلاف وتقدم الكلام
فى الحديث وانما ذكره المصنف لانه يفسر الحديث الذى سلف من حديث عمرو بن شعيب وفيه
تغليظ عقل الخطا ولم يبينه هنالك فبينه هنا ۞ (وعن ابن عباس) رضى الله عنهما (عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والابهام رواه البخارى ولابى
داود والترمذى) أى من حديث ابن عباس (الاصابع سواء) هذا أعم من الاول (والاسنان
سواء) زاده بيانا بقوله (الثنية والضرس سواء) فلا يقال الدية على قدر النفع والضرس
انفع فى المضغ (ولابن حبان) أى من حديث ابن عباس (دية أصابع اليدين والرجلين
سواء عشرة من الابل لكل اصبع) وقد قدمنا الكلام فى هذه مستوفى ۞ (وعن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده رفعه قال من تطبب) أى تكلف الطب ولم يكن طبيبا كما يدل له صيغة
تفعل (ولم يكن بالطب معروفا فأصاب نفسا فما دونها فهو ضامن أخرجه الدارقطنى وصححه
الحاكم وهو عند أبى داود والنسائى وغيرهما الا ان من أرسله أقوى ممن وصله) الحديث دليل
على تضمين المتطبب ما اتلفه من نفس فما دونها سواء أصاب بالسراية أو بالمباشرة وسواء كان عمدا
أو خطأ وقد ادعى على هذا الاجماع وفى نهاية المجتهد اذا أعنت أى المتطبب كان عليه الضرب
والسجن والدية فى ماله وقيل على العاقلة واعلم ان المتطبب هو من ليس له خبرة بالعلاج وليس
له شيخ معروف والطبيب الحاذق هو من له شيخ معروف وثق من نفسه بجودة الصنعة واحكام
المعرفة قال ابن القيم فى الهدى النبوى ان الطبيب الحاذق هو الذى يراعى فى علاجه عشرين
أمرا وسردها هنالك قال والطبيب الجاهل اذا تعاطى علم الطب أو عمله ولم يتقدم له به معرفة

فقد تجرم بجهله على اتلاف الانفس واقدم بالتهور على مالا يعلمه فيكون قد غرر بالعليل فيلزمه الضمان وهذا اجماع من أهل العلم قال الخطابى لا اعلم خلافا فى ان المعالج اذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا والمتعاطى علما أو عملا لا يعرفه متعد واذا تولد من فعله التلف ضمن الدية ويسقط عنه القود لانه لا يستبد بذلك دون اذن المريض وجناية الطبيب على قول عامة أهل العلم على عاقلته انتهى وأما اعنات الطبيب الحاذق فان كان بالسراية لم يضمن اتفاقا لانها سراية فعل مأذون فيه من جهة الشرع ومن جهة المعالج وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل فى سببه كسراية الحد وسراية القصاص عند الجمهور خلافا لابى حنيفة فى انه أوجب الضمان بها وفرق الشافعى بين الفعل المقدر شرعا كالحد وغير المقدر كالتعزير فلا يضمن فى المقدر ويضمن فى غير المقدر لانه راجع الى الاجتهاد فهو فى مظنة العدوان وان كان الاعنات بالمباشرة فهو مضمون عليه ان كان عمدا وان كان خطأ فعلى العاقلة (وعنه) أى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (انه صلى الله عليه وآله وسلم قال فى المواضح) جمع موضحة (خمس خمس من الابل رواه أحمد والاربعة وزاد أحمد والاصابع سواء كلهن عشر عشر من الابل وصححه ابن خزيمة وابن الجارود) وهو يوافق ما تقدم فى حديث كتاب عمرو بن حزم وموضحة الوجه والرأس سواء بالاجماع اذ هما كالعضو الواحد (وعنه) أى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عقل أهل الذمة نصف عقل المسلمين رواه أحمد (١) والاربعة ولفظ أبى داود دية المعاهد نصف دية الحر وللنسائى عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها وصححه ابن خزيمة) لكنه قال ابن كثير انه من رواية اسمعيل بن عياش وهو اذا روى عن غير الشاميين لا يحتج به عند جمهور الائمة وهذا منه قلت تعنتوا فى اسمعيل بن عياش اذا روى عن غير الشاميين وقبوله فى الشاميين والذى يرجح عند الظن قبوله مطلقا لثقته وضبطه وكأنه لذلك صحح ابن خزيمة هذه الرواية وهى عن اسمعيل عن ابن جريج وابن جريج ليس بشامى واعلم انه اشتمل الحديث على مسألتين الاولى فى دية أهل الذمة وههنا للعلماء ثلاثة أقوال الاول انها نصف دية المسلم كما افاده الحديث قال الخطابى فى معالم السنن ليس فى دية أهل الكتاب شئ أبين من هذا واليه ذهب عمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وهو قول مالك وابن شبرمة وأحمد ابن حنبل غير ان أحمد قال اذا كان القتل خطأ فان كان عمدا لم يقد به وتضاعف عليه اثنى عشر ألفا وقال أصحاب الرأى وسفيان الثورى ديته دية المسلم وهو قول الشعبى والنخعى ويروى ذلك عن عمر وابن مسعود وقال الشافعى واسحق بن راهويه ديته الثلث من دية المسلم انتهى فعرفت ان دليل القول الاول حديث الكتاب واستدل للقول الثانى وهو قول الحنفية بقوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله قالوا فذكر الدية والظاهر فيها الا كمال وبما أخرجه البيهقى عن ابن جريج عن الزهرى قال كانت دية اليهود والنصارى فى زمن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مثل دية المسلمين الحديث وأجيب بان الدية مجملة وحديث الزهرى مرسل ومراسيل الزهرى قبيحة وذكروا آثارا كلها ضعيفة الاسناد ودليل القول الثالث هو مفهوم قوله فى حديث عمرو بن حزم وفى النفس المؤمنة مائة من الابل فانه دل على ان غير المؤمنة بخلافها وكأنه جعل بيان هذا المفهوم ما أخرجه الشافعى نفسه عن ابن المسيب ان عمر بن

(١) وحسنه الترمذى اه

الخطاب

الخطاب قضى فى دية اليهودى والنصرانى بأربعة آلاف وفى دية المجوسى بثمانمائة ومثله عن عثمان فجعل قضاء عمر مبينا للقدر الذى أجمله مفهوم الصفة ولا يخفى أن دليل القول الاول أقوى لاسيما وقد صحح الحديث امامان من أئمة السنة المسئلة الثانية ما افاده قوله وللنسائى أى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها وهو دليل على ان ارش جراحات المرأة يكون كارش جراحات الرجل الى الثلث وما زاد عليه كان جراحتها المخالفة لجراحاته والمخالفة بانه يلزم فيها نصف ما يلزم فى الرجل وذلك لان دية المرأة على النصف من دية الرجل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث معاذ دية المرأة على النصف من دية الرجل وهو اجماع فيقاس عليه مادل عليه مفهوم المخالفة من ارش جراحة المرأة على الدية الكاملة والى هذا ذهب الجمهور من الفقهاء وهو قول عمر وجماعة من الصحابة وذهب على رضى الله عنه والحنفية والشافعية الى ان دية المرأة وجراحاتها على النصف من دية الرجل وأخرج البيهقى عن على عليه السلام انه كان يقول جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر ولا يخفى انه قد صحح ابن خزيمة حديث ان عقل المرأة كعقل الرجل حتى يبلغ الثلث فالعمل به متعين والاتيان به أقوى وبه قال فقهاء المدينة السبعة وجمهور اهل المدينة وهو مذهب مالك وأحمد ونقله أبو محمد المقدسى عن عمر وابنه وقال ولا نعلم لهما مخالفا من الصحابة الا عن على ولا يعلم ثبوته عنه قال ابن كثير قلت هو ثابت عنه وفى المسئلة أقوال أخر بلا دليل ناهض (وعنه) أى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد) بيانها فى حديث أبى داود بلفظ مائة من الابل منها أربعون فى بطونها أولادها تقدم (ولا يقتل صاحبه) وبين شبه العمد بقوله (وذلك ان ينزو) النزو بفتح النون فزاى فواو أى يثب (الشيطان فتكون دماء بين الناس فى غير ضغينة ولا حمل سلاح أخرجه الدارقطنى وضعفه) وأخرجه البيهقى باسناده ولم يضعفه والحديث دليل انه اذا وقع الجراح من غير قصد اليه ولم يكن سلاح بل بحجر أو عصا ونحوهما فانه لاقود فيه وان شبه العمد يلزم فيه الدية مغلظة كما تقدم فى دية العمد وقد تقدم ان الدية فى العمد وشبه العمد تكون أثلاثا عند الشافعى ومالك وانها ارباع عند غيرهما وتقدم فى ذلك وأما انها تكون أخماسا كما افاده حديث ابن مسعود الماضى فى الخطأ فقد تقدم انه قال به أصحاب الرأى وغيرهم وفيه دليل على اثبات شبه العمد وقدمنا انه الحق ۞ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قتل رجل رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم ديته اثنى عشر ألفا) بين البيهقى ان المراد درهما (رواه الاربعة ورجح النسائى وأبو حاتم ارساله) وقد أخرج البيهقى عن على رضى الله عنه وعائشة رضى الله عنها وأبى هريرة رضى الله عنه وعمر بن الخطاب رضى الله عنه مثل هذا وانما رجح النسائى وأبو حاتم ارساله لما قاله البيهقى ان محمد بن ميمون رواه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال انما قال لنا فيه عن ابن عباس مرة واحدة واكثر ما كان يقول عن عكرمة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انتهى قلت وزيادة العدل مقبولة وكونه قالها مرة واحدة كاف فى الرفع فانه لو اقتصر عليها الحكم برفع الحديث فارساله مرارا لا يقدح فى رفعه مرة واحدة والى هذا ذهب أكثر

العلماء وذهب أهل العراق الى انها عشرة آلاف درهم واستدل له فى البحر بقوله لقول على رضى الله عنه به وهو توقيف انتهى الا انه لم يطرد له هذا فيما ينقله عن على رضى الله عنه بل تارة يقول مثل هذا وتارة يقول ان قول على اجتهاد لا يلزمنا ودعوى التوقيف غير صحيحة اذ مثل هذا فيه للاجتهاد مسرح ﴿(وعن أبى رمثة) بكسر الراء وسكون الميم وبالمثلثة اسمه رفاعة ابن يثربى بفتح المثناة التحتية وسكون المثلثة فراء فموحدة فياء النسبة قدم على النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعداده فى أهل الكوفة (قال أتيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم ومعى ابنى فقال من هذا فقلت ابنى واشهد به قال أما انه لا يجنى عليك ولا تجنى عليه رواه النسائى وأبو داود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود) وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا يجنى جان الا على نفسه ولا يجنى جان على ولده وفى الباب رواية أخر تعضده والجناية الذنب أو ما يفعله الانسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص وفيه دلالة على انه لا يطالب أحد بجناية غيره سواء كان قريبا كالاب والولد وغيرهما أو أجنبيا فالجانى يطالب وحده بجنايته ولا يطالب بجناية غيره قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فان قلت قد أمر الشارع بتحمل العاقلة الدية فى جناية الخطا والقسامة قلت هذا مخصص من الحكم العام وقيل ان ذلك ليس من تحمل الجناية بل من باب التعاضد والتناصر فيما بين المسلمين

﴿(باب دعوى الدم والقسامة)﴾

بفتح القاف وتخفيف المهملة مصدر اقسم قسما وقسامة وهى الايمان تقسم على أولياء القتيل اذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم وخص القسم على الدم بالقسامة قال امام الحرمين القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون وعند الفقهاء اسم للايمان وفى القاموس القسامة الجماعة يقسمون على شئ أو يأخذونه أو يشهدون وفى الضياء القسامة الايمان تقسم على خمسين رجلا من أهل البلد أو القرية التى يوجد فيها القتيل لا يعلم قاتله ولا يدعى اولياؤه قتله على احد بعينه (عن سهل بن أبى حثمة) بفتح المهملة وسكون المثلثة واسم أبى حثمة عبد الله بن ساعدة بن عامر أوسى انصارى (عن رجال من كبراء قومه ان عبد الله بن سهل ومحيصة) بضم الميم فحاء مهملة فمثناة تحتية مشددة فصاد مهملة (ابن مسعود خرجا الى خيبر من جهد) بضم الجيم وفتحها المشقة هنا (اصابهم فأتى محيصة) مغير صيغة (فأخبر) مثله (ان عبد الله ابن سهل قد قتل وطرح) مغيران أيضا (فى عين فأتى) أى محيصة (يهود) اسم جنس يجمع على يهدان (فقال انتم والله قتلتموه قالوا والله ما قتلناه فاقبل هو واخوه حويصة) بضم المهملة وفتح الواو فمثناة تحتية فصاد مهملة مشددة (وعبد الرحمن بن سهل فذهب محيصة ليتكلم) وكان اصغر من حويصة وفى رواية فبدأ عبد الرحمن ليتكلم وكان اصغر القوم (فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر كبر) بلفظ الامر فيهما الثانى تأكيد للاول (يريد السن) مدرج تفسير لقوله كبر أى يتكلم من كان أكبر سنا (فتكلم حويصة ثم تكلم محيصة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما ان يدوا) أى اليهود (صاحبكم) أى عبد الله ابن سهل (واما أن يأذنوا بحرب فكتب) أى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (اليهم فى ذلك)

أي فيما ذكر من انهم قتلوا عبد الله (فكتبوا) أي يهود (انا والله ما قتلناه فقال) أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم (لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن بن سهل اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا) وفي رواية عند مسلم قالوا لم نحضر ولم نشهد وفي بعض ألفاظ البخاري انه قال لهم تأتون بالبينة قالوا ما لنا بينة فقال اتحلفون (قال فتحلف لكم يهود قالوا ليسوا مسلمين) وفي لفظ قالوا لا نرضى بأيمان اليهود وفي لفظ كيف نأخذ بأيمان كفار (فوداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عنده فبعث اليهم مائة ناقة قال سهل فلقد ركضتني منها ناقة حمراء متفق عليه)

اعلم ان هذا الحديث أصل كبير في ثبوت القسامة عند القائلين بها وهم الجماهير فانهم اثبتوها وبنوا أحكامها ونتكلم على مسائل الاولى انها لا تثبت القسامة بمجرد دعوى القتل على المدعى عليهم من دون شبهة اجماعا وقد روي عن الاوزاعي وداود ثبوتها من غير شبهة ولا دليل لهما واختلف العلماء في الشبهة التي تثبت بها القسامة فمنهم من جعل الشبهة اللوث وهو كما في النهاية ان يشهد شاهد واحد على اقرار المقتول قبل ان يموت ان فلانا قتلني أو شهد شاهدان على عداوة بينهما أو تهديد منه له أو نحو ذلك ومن اللوث التلطخ ومنهم من لم يشترطه كالحنفية فانهم قالوا وجود الميت وبه أثر القتل في محل يختص بمحصورين تثبت به القسامة عندهم اذا لم يدع المدعى على غيرهم قالوا لان الاحاديث وردت في مثل هذه الحالة ورد بان حديث الباب أصح ما ورد وفيه دليل على اللوث وحقيقته شبهة يغلب الظن بالحكم بها كما فصل في النهاية وهو هنا العداوة فلذا ذهب مالك والشافعي الى انه يثبت بهذا القسامة الا اذا كان بين المقتول والمدعى عليهم عداوة كما كان في قصة خيبر قالوا فانه قد يقتل الرجل الرجل ويلقيه في محل طائفة لينسب اليهم وقد عدوا من صور اللوث قول المقتول قبل وفاته ان فلانا قتلني قال مالك انه يقبل قوله وان لم يكن به أثر أو يقول جرحني ويذكر العمد وادعى مالك انه مما أجمع عليه الائمة قديما وحديثا ورده ابن العربي بانه لم يقله من فقهاء الامصار غيره وتبعه عليه الليث واحتج مالك بقصة بقرة بني اسرائيل فانه أحيي الرجل وأخبر بقاتله وأجيب بان ذلك معجزة لنبي وتصديقها قطعي قلت ولانه أحياه الله تعالى بعد موته فبين قاتله فاذا أحيا الله مقتولا بعد موته وعين قاتله قلنا به ولا يكون ذلك أبدا واحتج أصحابه بان القاتل يطلب غفلة الناس فلو لم يقبل خبر المجروح أدى ذلك الى ابطال الدماء غالبا ولانها حالة يتحرى فيها المجروح الصدق ويتجنب الكذب والمعاصي ويتحرى التقوى والبر فوجب قبول قوله ولا يخفى ضعف هذه الاستدلالات وقد عدوا صور اللوث مبسوطة في كتبهم

المسئلة الثانية انه بعد ثبوت ما ذكر من القتل وكل على أصله تثبت دعوى أولياء القتيل القسامة فتثبت أحكامها فمنها القصاص عند كمال شروطها لقوله في الحديث تستحقون قاتلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم على رجل منهم فيدفع برمته وقوله دم صاحبكم في لفظ مسلم يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته وان كان قوله اما ان يدوا صاحبكم الحديث يشعر بعدم القصاص الا ان هذا التصريح في رواية مسلم أقوى في القول بالقصاص وهذا مذهب أهل المدينة فان كانت الدعوى على واحد معين ثبت القود عليه وان كانت على جماعة حلفوا وثبت عليهم الدية عند الشافعي وفي قول يجب عليهم القصاص والاول الصحيح عنه فان كان الوارث واحدا حلف خمسين يمينا فان الايمان لازمة للورثة ذكورا كانوا أو اناثا عمدا كان أو

خطأ هذا مذهب الشافعي ومنها ان يبدأ بأيمان المدعين في القسامة بخلاف غيرها من الدعاوى كما
في هذه الرواية ويدل له حديث أبي هريرة البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا في القسامة
وفي اسناده لين الا انه قد أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب ولم يتكلم فيه قالوا ولان جنبة
المدعي اذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له وهنا الشبهة قوية فصار المدعي في القسامة
مشابها للمدعى عليه المتأيد بالبراءة الاصلية وذهبت الحنفية وآخرون الى أنه يحلف المدعى
عليه ولا يمين على المدعين فيحلف خمسون رجلا من اهل القرية ماقتلنا ولا علمنا والى هذا جنح
البخاري وذلك لان الروايات اختلفت في ذلك في قصة الانصار ويهود خيبر فيرد المختلف الى المتفق
عليه من ان اليمين على المدعى عليه فان حلفوا فهل تلزمهم الدية أم لا ذهبت جماعة الى انها
تلزمهم الدية بعد الايمان وذهب آخرون الى انهم اذا حلفوا خمسين يمينا برئوا ولا دية عليهم وعليه
تدل قصة أبي طالب الآتية واستدل الجماعة المذكورة ومن معهم في ايجاب الدية بأحاديث
لا تقوم بها حجة لعدم صحة رفعها عند أئمة هذا الشان وقوله فوداه رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم من عنده وفي لفظ انه وداه من ابل الصدقة فقيل المراد انه اقترضها منها او انه لما تحملها صلى
الله عليه وآله وسلم للاصلاح بين الطائفتين كان حكمها حكم القضاء عن الغارم لما غرمه لاصلاح
ذات البين ولم يأخذها صلى الله عليه وآله وسلم لنفسه فان الصدقة لا تحل له ولكن جرى اعطاء
الدية منها مجرى اعطائها في الغرم لاصلاح ذات البين وأما من قال انه صلى الله عليه وآله وسلم
اعطى ذلك من سهم الغارمين فلا يصح فان غارم أهل الذمة لا يعطى من الزكاة كذا قيل قلت وفيه
نظر فان اليهود لم تلزمهم الدية لانه لم يحلف المدعون كما عرفت فما وداه صلى الله عليه وآله وسلم
الا تبرعا منه لئلا يهدر دمه وأما رواية النسائي انه صلى الله عليه وآله وسلم قسمها على اليهود
واعانهم ببعضها فقال ابن القيم ان هذا ليس بمحفوظ فان الدية لا تلزم المدعى عليهم بمجرد دعوى
القتيل بل لا بد من اقرار أو بينة أو ايمان المدعين ولم يوجد ههنا شيء من ذلك وقد عرض صلى الله
عليه وآله وسلم على المدعين ان يحلفوا فأبوا فكيف يلزم اليهود بالدية بمجرد الدعوى انتهى قلت
قال السيد رحمه الله في السبل ويظهر لي انه ليس في هذا الحديث حكم منه صلى الله عليه وآله
وسلم بالقسامة أصلا كما أفاده الحديث وانما دل الحديث على حكاية للواقع لا غيره وذكر لهم صلى
الله عليه وآله وسلم قصة الحكم على التقديرين ومن ثمة كتب الى يهود بعد ان دار بينهم الكلام
المذكور وسيأتي تحقيقه انتهى وقوله فكتبوا والله ماقتلناه فيه دليل على الاكتفاء بالمكاتبة
وبخبر الواحد مع امكان المشافهة *(فائدة)* اختار مالك اجراء هذه الدعوى في الاموال
فاجاز شهادة المسلوبين على السالبين وان كانوا مدعين قال لان قاطع الطريق انما يفعل ذلك مع
الغفلة والانفراد عن الناس انتهى ولا يخفى أنه لا يتم هذا الا بعد ثبوت انه صلى الله عليه وآله وسلم
حكم بالقسامة وعرفناك عدم نهوض ذلك وسنزيده بيانا عن قريب واذا ثبت فهذا قياس من
مالك مصادم لنص البينة على المدعي واليمين على المنكر الا ان يكون مذهبه جواز تخصيص عموم
النص بالقياس وللعلماء كلام في حجية العام بعد تخصيصه ۞ (وعن رجل من الانصار ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية وقضى بها رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم بين ناس من الانصار في قتيل ادعوه على اليهود رواه مسلم) قوله على

ما كانت عليه فى الجاهلية كأنه أشار الى ما أخرجه البخارى فى قصة الهاشمى فى الجاهلية وفيها ان
اباطالب قال للقاتل اخترمنا احدى ثلاث ان شئت ان تؤدى مائة من الابل فانك قتلت صاحبنا
خطأ وان شئت حلف خمسون من قومك انك لم تقتله وان أبيت قتلناك به وفيه دليل على
ثبوت القتل بالقسامة قال السيد رحمه الله فى السبل واعلم انا قد أشرنا الى انه لم تثبت القسامة
الا بالجاهلية كما قررناه عنهم وذهب سالم بن عبد الله وعمر بن عبد العزيز وأبو قلابة وابن علية الى عدم
شرعيتها لمخالفتها الاصول المتقررة شرعا فان الاصل ان البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه
وبان الايمان لا تأثير لها فى اثبات الدماء وبان الشرع ورد بانه لا يجوز الحلف الا على ما علم قطعا أو
شوهد حسا وبانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحكم بها وانما كانت حكما جاهليا فتلطف بهم رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ليريهم كيف لا يجرى الحكم بها على أصول الاسلام و بيان انه لم
يحكم بها انهم لما قالوا له وكيف نحلف ولم نحضر ولم نشاهد لم يبين لهم ان هذا الحلف فى القسامة
من شأنه كذلك وانه حكم الله فيها وشرعه بل عدل الى قوله يحلف لكم يهود فقالوا ليسوا بمسلمين فلم
يوجب صلى الله عليه وآله وسلم عليهم و يبين لهم ان ليس لكم الا اليمين من المدعى عليهم مطلقا مسلمين
كانوا أو غيرهم بل عدل الى اعطاء الدية من عنده صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان الحكم
ثابتا لبين وجهه لهم بل تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لهم على انه لا حلف الا على شئ مشاهد
مرئى دليل على انه لا حلف فى القسامة ولانه لم يطلب صلى الله عليه وآله وسلم اليهود للاجابة عن
خصومهم فى دعواهم فالقصة منادية بانها لم تخرج مخرج الحكم الشرعى اذ لا يجوز تأخير البيان
عن وقت الحاجة فهذا أقوى دليل بانها ليست حكما شرعيا وانما تلطف صلى الله عليه وآله وسلم فى
بيان انها ليست بحكم شرعى بهذا التدريج المنادى بعدم ثبوتها شرعا وأقرهم صلى الله عليه وآله
وسلم بانهم لا يحلفون على ما لا يعلمونه ولا شاهدوه ولا حضروه ولم يبين لهم بحرف واحد أن ايمان
القسامة من شأنها ان تكون على ما لا يعلم وبهذا نعرف بطلان القول ان فى القصة دليلا
على الحكم على الغائب اذ لا حكم فيها أصلا وبطلان الجواب عن كونها مخالفة للاصول بانها
مخصصة من الاصول لان القسامة سنة مستقلة بنفسها منفردة مخصصة للاصول كسائر
المخصصات للحاجة الى شرعيتها احياطة لحفظ الدماء وردع المعتدين ووجه بطلانه انه فرع
ثبوت الحكم بها عن الشارع فلو ثبت الحكم بها لكان هذا جوابا حسنا وأما ما فى حديث مسلم انه
صلى الله عليه وآله وسلم اقر القسامة على ما كانت عليه فى الجاهلية وقضى بها بين ناس من الانصار
فى قتيل ادعوه على اليهود فهو اخبار عن القصة التى فى حديث سهل بن أبى حثمة وقد عرفت
انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقض بها فيه كما قررناه وقد عرفت من حديث أبى طالب انها كانت
فى الجاهلية على ان يؤدى الدية القاتل لا العاقلة كما قال أبو طالب اما ان تؤدى مائة من الابل فانه
ظاهر انها من ماله لا من عاقلته أو يحلف خمسون من قومك أو نقتلك وهنا فى قصة خيبر لم يقع شئ
من ذلك فان المدعى عليهم لم يحلفوا ولم يسلموا الدية ولم يطلب منهم الحلف وليس هذا قدحا فى رواية
الراوى من الصحابة بل فى استنباطه لانه قد افاد حديثه انه استنبط قضاء رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم بالقسامة من قصة أهل خيبر وليس فى تلك القصة قضاء وعدم صحة الاستنباط جائز
على الصحابى وغيره اتفاقا وانما روايته للحديث بلفظه أو بمعناه هى التى يتعين قبولها وأما قول

أبي الزناد قلنا القسامة والصحابة متوافرون انى لأرى انهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان فانه قال فى فتح البارى انه انما نقله أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقى فى رواية عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه والا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرة من الصحابة فضلا عن ألف انتهى قلت لا يخفى انه تقرير لما رواه ابو الزناد لثبوت ما رواه عن خارجة ابن زيد الفقيه الثقة وانما دلس أبو الزناد بقوله قلنا او كأنه يريد قتل معشر المسلمين وان لم يحضرهم ثم لا يخفى ان غايته بعد ثبوته عن خارجة فعل جماعة من الصحابة وليس بالاجماع حتى يكون حجة ولا شك فى ثبوت فعل عمر بالقسامة وان اختلف عنه فى القتل بها انما نزاعنا فى ثبوت حكمه صلى الله عليه وآله وسلم بها فانه لم يثبت هذا آخر كلام السيد رحمه الله وكله لا ينهض دليلا على رد حكم القسامة فقد ثبتت القسامة فى هذه الشريعة فى الجملة ولا ينكر ذلك منكر ولا يدفعه دافع وقد أخذ بها الجمهور وعملوا عليها وهى شرع مستقل لا يضرها مخالفتها لبعض ما قد تقرر اعتباره على جهة العموم فان مبنى العام على الخاص واجب وقد قال قوم من السلف انها غير ثابتة مع اعترافهم بورودها ووقوعها فى زمن النبوة وأيام الخلفاء الراشدين والقائلون بانها غير ثابتة عولوا على مجرد الاستبعاد لثبوتها مع اشتمالها على أحكام يخالفها ما هو المتقرر فى غالب الابواب وعندى انه لا وجه لهذا الاستبعاد ولا يقتضى الجزم بعدم ثبوتها الا ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أقرها على ما كانت عليه فى الجاهلية كما فى صحيح مسلم وغيره وتقدم وقصة قسامة أبى طالب مستوفاة فى صحيح البخارى وغيره فالقسامة المشروعة هى هذه التى قررها النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهى ان يدفع المتهمون بالقتل الدية أو يحلفوا ولا دية عليهم وأما ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره فى قصة عبد الله بن سهل فينبغى أن يكون هذا على طريق الصلح لان القسامة التى أقرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هى قسامة أبى طالب فيحمل ما خالفها كهذه القصة على ما ينبغى أن يحمل عليه ما خالف ما هو الاصل فالحاصل ان القسامة ثابتة فى هذه الشريعة فمن ادعاها على قوم فيقال لهم يحلف منهم خمسون فان حلفوا فليس عليهم شىء من الدية وان نكلوا فعليهم الدية وان التبس الامر كانت من بيت المال كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى قصة عبد الله ابن سهل وليس غير هذا ولكن فى قصة أبى طالب ان الدعوى وقعت على معين فيدل ذلك على ان التعيين لا يبطل القسامة بل يتوجه على قوم ذلك المعين ما يتوجه على قوم وقعت الدعوى على واحد منهم غير معين أو على جماعة منهم غير معينين هذا ما أفاده الشوكانى رحمه الله فى السيل الجرار وقد قال فى ذيل الغمام ما لفظه ان هذا الباب قد وقع فيه لكثير من أهل العلم مسائل عاطلة عن الدلائل ولم يثبت فى حديث صحيح ولا حسن قط ما يقتضى الجمع بين الايمان والدية بل بعض الاحاديث مصرح بوجوب الايمان فقط وبعضها مصرح بوجوب الدية فقط الى قوله والحاصل انه قد كثر الخبط والخلط فى هذا الباب الى غاية ولم يتعبدنا الله باثبات الاحكام العاطلة عن الدلائل ولا سيما اذا خالفت ما هو شرع ثابت وكانت تستلزم أخذ المال الذى هو معصوم الا بحقه ولهذا ذهب جماعة من السلف الى ان القسامة غير ثابتة لمخالفتها لاصول الشريعة من وجوه قد ذكرتها فى شرح المنتقى وذكرت ما أجيب به عنها من طريق الجمهور انتهى قلت يعنى بشرح المنتقى كتابه نيل الاوطار فقد أثبت فيه القسامة ورد أدلة من نفاها ردا مشبعا وهو الحق الذى لا محيص عنه

فان

فان شئت زيادة الاطلاع على حكم هذا الباب فراجع ذلك الكتاب والله الموافق للصواب

(باب قتال أهل البغى)

هو مصدر بغى عليه بفتح الغين المعجمة بغيا بفتح الموحدة وسكون المعجمة علا وظلم وعدل عن الحق وله معان كثيرة وذكر الشارح رحمه الله تعالى معناه الاصطلاحي هنا وساقه على اصطلاح القوم وقد أبان ما فيه السيد رحمه الله فى حواشى ضوء النهار ولم يذكره هنا لعدم انطباق الاحاديث عليه ﴿(عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا متفق عليه) أى من حمله لقتال المسلمين بغير حق كنى بحمله عن المقاتلة اذ القتل لازم لحمل السيف فى الاغلب ويحتمل أنه لا كناية فيه وان المراد حمله حقيقة لارادة القتال ويدل له قوله علينا وقوله فليس منا تقدم تفسيره بان المراد ليس على طريقتنا وهدينا فان طريقته صلى الله عليه وآله وسلم نصر المسلم والقتال دونه لا ترويعه واخافته وقتاله وهذا فى غير المستحل فان استحل القتال للمسلم بغير حق فانه يكفر باستحلاله المحرم القطعى والحديث دليل على تحريم قتال المسلم والتشديد فيه وأما قتال البغاة من أهل الاسلام فانه خارج من عموم الحديث هذا بدليل خاص ﴿(وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ومات فميتته) بكسر الميم مصدر نوعى (جاهلية أخرجه مسلم) قوله عن الطاعة أى طاعة الخليفة الذى وقع الاجتماع عليه وكأن المراد خليفة أى قطر من الاقطار اذ لم يجمع الناس على خليفة فى جميع البلاد الاسلامية من أثناء الدولة العباسية بل استقل أهل كل اقليم بقائم بأمورهم اذ لو حمل الحديث على خليفة اجتمع عليه أهل الاسلام لقلت فائدته وقوله وفارق الجماعة أى خرج من الجماعة الذين قد اتفقوا على طاعة امام وانتظم به شملهم واجتمعت به كلمتهم وحاطهم عن عدوهم فميتته جاهلية أى منسوبة الى أهل الجهل والمراد به من مات على الكفر قبل الاسلام وهو تشبيه لميتة من فارق الجماعة بمن مات على الكفر بجامع ان الكل لم يكن تحت حكم امام فان الخارج عن الطاعة كأهل الجاهلية لا امام له وفى الحديث دليل على انه اذا فارق أحد الجماعة ولم يخرج عليهم ولا قاتلهم انا لا نقاتله لنرده الى الجماعة ويذعن للامام بالطاعة بل نخليه وشأنه لانه لم يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بقتاله بل أخبر عن حال موته وانه كأهل الجاهلية ولا يخرج بذلك عن الاسلام ويدل له ما ثبت من قول على كرم الله وجهه للخوارج كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم ان لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا فان فعلتم نفذت اليكم للحرب وهذا ثابت عنه بالفاظ مختلفة أخرجه أحمد والطبرانى والحاكم من طريق عبد الله بن شداد قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام فدل على أن مجرد الخلاف على الامام لا يوجب قتال من خالفه ﴿(وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقتل عمارا الفئة الباغية رواه مسلم) تمامه فى مسلم يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار قال ابن عبد البر تواترت الاخبار بهذا وهو من أصح الحديث وقال ابن دحية لا مطعن فى صحته ولو كان غير صحيح لرده معاوية وانما قال معاوية قتله من جاء به ولو كان فيه شك لرده معاوية فانكره حتى أجاب عمرو بن العاص على معاوية فقال فرسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم قتل حمزة وأما مانقله المصنف فى التلخيص وتبعه الشارح فى نقله من أنه نقل ابن الجوزى عن خلال فى العلل انه حكى عن أحمد انه قال قدروى هذا الحديث من ثمانية وعشرين طريقا ليس فيها طريق صحيح وحكى أيضا عن أحمد وابن معين وابن أبى خيثمة انهم قالوا لم يصح فقد أجاب السيد محمد بن ابراهيم الوزير عن هذا بقوله الاسترواح الى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبية شنيعة فأما ابن الجوزى فلم يعرف هذا الشان وقد ذكر الذهبى فى ترجمته فى التذكرة كثرة خطئه فى مصنفاته فهو أجهل وأحقر من أن يتعرض لمعارضته أئمة الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر والبخارى ومسلم والحميدى وقد رواه كله لا أبو داود والترمذى والذهبى والحاكم وابن خزيمة والقرطبى والاسمعيلى والبرقانى وأمثالهم وقد ذكر جملة منهم تواتره وصحته وجماعة منهم اجماع أهل السنة وأهل الفقه وأهل العلم على ذلك وذكره القرطبى فى آخر تذكرته والحاكم فى علوم الحديث له وحكاه عن ابن خزيمة المعروف بامام الائمة ولم يحك أحد منهم خلافا فى ذلك وأما الذهبى فانه حقق صحته دعوا دبما أورده من الطرق الصحيحة الجمة والمنع من الصحة بمجرد العصبية من غير حجة صنع من لا علم له بل من لا عقل له ولا حياء انتهى قلت لا يخفى ان ابن الجوزى نقل عن أحمد عدم صحته وليس له هو قدح فى صحته حتى يقال انه أحقر من أن يتعرض لمعارضته أئمة الحديث وفرسانه وحفاظه فالاولى فى الجواب عن نقل ابن الجوزى ما قاله السيد محمد أيضا انه قد روى يعقوب بن شيبة الامام الثقة الحافظ عن أحمد بن حنبل انه قال فيه انه حديث صحيح سمعه عنه يعقوب وقد سئل عنه ذكره الذهبى فى ترجمة عمار فى النبلاء ويؤيده أنه رواه أحمد عن جماعة كثيرة من الصحابة وكان يرى الضرب على روايات الضعاف والمنكرات وهذا يدل على بطلان ما حكاه ابن الجوزى والافغايته انه قد تعارض عن أحمد القولان (١) فيطرح وفى تصحيح غيره ما يغنى عنه كما لا يخفى وأما الحكاية عن ابن معين وابن أبى خيثمة فانه رواه المصنف بصيغة التمريض ولم ينسبها الى راو فيتكلم عليها والحديث دليل على ان الفئة الباغية معاوية ومن فى حزبه والفئة المحقة على كرم الله وجهه ورضى عنه ومن فى صحبته وقد نقل الاجماع من أهل السنة بهذا القول جماعة من أئمتهم كالعامرى وغيره وأوضحه السيد رحمه الله فى الروضة الندية ۞ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هل تدرى يا ابن أم عبد) هو ابن مسعود لانه المعروف بذلك وكانه رواه عنه ابن عمر أو سمع النبى صلى الله عليه وآله وسلم يحدثه (كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة قال الله ورسوله أعلم قال لا يجهز (٢) جريحها) أى لا يتم قتل من كان جريحا من البغاة (ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها رواه البزار والحاكم وصححه فوهم لان فى اسناده كوثر) بفتح الكاف وسكون الواو ومثلثة مفتوحة فراء (ابن حكيم وهو متروك وصح عن على من طرق نحوه موقوفا أخرجه ابن أبى شيبة والحاكم) فى الميزان كوثر ابن حكيم عن عطاء ومكحول وهو كوفى نزل حلب قال ابن معين ليس بشئ وقال أحمد بن حنبل أحاديثه بواطل انتهى قال ابن عدى هذا حديث غير محفوظ واما الرواية عن على عليه السلام فرواها البيهقى وغيره وفى الحديث مسائل الاولى جواز قتال البغاة وهو اجماع لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى قلت والآية دالة على الوجوب وبه قالت الجماعة ولكن شرطوا ظن الغلبة

(١) أى ما نقل عنه اثباتا ونفيا اهـ أبو النصر

(٢) يجهز بضم المثناة التحتية وسكون الجيم وتخفيف الهاء من أجهز يقال أجهز على الجريح يجهز اذا أسرع قتله اهـ أبو النصر

وعند جماعة من العلماء ان قتالهم أفضل من قتال الكفار قالوا لما يلحق المسلمين من الضرر منهم
واعلم أنه يتعين أولا قبل قتالهم دعاؤهم الى الرجوع عن البغي وتكرير الدعاء كما فعل علي كرم الله
وجهه في الخوارج فانهم لما فارقوه أرسل اليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف
وكانوا ثمانية آلاف وبقي أربعة أبوا أن يرجعوا وأصروا على فراقه فارسل اليهم كونوا حيث شئتم
وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما ولا تقطعوا سبيلا ولا تظلموا أحدا فقتلوا عبد الله بن
خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بقروا بطن سريته وهي حبلى وأخرجوا
ما في بطنها فبلغ عليا كرم الله وجهه فكتب اليهم أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب فقالوا كلنا قتله
فاذن حينئذ في قتالهم وهي روايات ثابتة ساقها المصنف في فتح الباري المسئلة الثانية انه لا يجهز
على جريحها وهو من أجهز على الجريح وجهز أي بت قتله وأسرعه وتمم عليه ودليله قوله ولا يجهز
على جريحها وأخرج البيهقي ان عليا عليه السلام قال لاصحابه يوم الجمل اذا ظهرتم على القوم
فلا تطلبوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح وانظروا ما حضرت به الحرب من آلته فاقبضوه وما سوى
ذلك فهو لورثته قال البيهقي هذا منقطع والصحيح انه لم يأخذ شيأ ولم يسلب قتيلا ودل الحديث
أيضا على انه لا يقتل أسير البغاة قالوا وهذا خاص بالبغاة لان قتالهم انما هو لدفعهم عن المحاربة
ودل الحديث أيضا على انه لا يطلب هاربها وظاهره ولو كان متحيزا الى فئة والى هذا ذهب الشافعي
قال لان القصد دفعهم في تلك الحال وقد وقع وذهبت الحنفية الى ان الهارب الى فئة يقتل اذ لا
يؤمن عوده والحديث يرد هذا القول وكذا ما تقدم من كلام علي عليه السلام المسئلة الثالثة
قوله ولا يقسم فيؤها أي لا يغنم فيقسم دال على ان أموال البغاة لا تغنم وان أجلبوا بها الى دار
الحرب والى هذا ذهبت الشافعية والحنفية وأيد هذا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل مال
امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد صحح البيهقي ان عليا عليه السلام لم يأخذ سلبا فاخرجه عن
الدراوردي عن جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا عليه السلام كان لا يأخذ سلبا وأخرج أيضا عن
أبي بكر بن أبي شيبة عن جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا عليه السلام يوم البصرة لم يأخذ من متاعهم
شيأ وأخرج عن أبي امامة قال شهدت يوم صفين وكانوا لا يجهزون على جريح ولا يقتلون موليا
ولا يسلبون قتيلا وقيل انه يغنم ما أجلبوا به من مال وآلة حرب ويخمس لقول علي عليه السلام
لكم المعسكر وما حوى وأجيب بان الحديث مصرح بانها لا تغنم وبان ما ذكرناه عن علي عليه
السلام مما يوافق الحديث أكثر وأقوى طريقا المسئلة الرابعة يؤخذ من اطلاق قوله ولا يجهز
على جريحها أنه لا يضمن البغاة ما أتلفوه في القتال من الدماء والاموال واليه ذهبت الحنفية
واستدل بقوله تعالى حتى تفيء الى أمر الله ولم يذكر ضمانا وبما أخرجه البيهقي عن ابن شهاب قال
هاجت الفتنة الاولى فادركت أي الفتنة رجالا ذوي عدد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ممن شهد معه بدرا وبلغنا انهم كانوا يرون أن يهدر أمر الفتنة ولا يقام فيها على رجل قاتل في
تأويل القرآن قصاص فيمن قتل ولا حد في سباء امرأة سبيت ولا يرى عليها حد ولا بينها وبين
زوجها ملاعنة ولا يرى أن يقذفها أحد الا جلد الحد ويرى أن ترد الى زوجها الاول بعد ان
تعتد فتنقضي عدتها من زوجها الآخر ويرى ان يرثها زوجها الاول قلت وهذا وان لم يكن
اجماعا فانه مقو للبراءة الاصلية اذ الاصل ان أموال المسلمين ودماءهم معصومة وذهب الشافعي

الى انه يقتص ممن قتل من البغاة واستدلوا بعمومات الآيات والاحاديث نحو ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل وحديث من اعتبط مسلما بقتل فهو قود وأجيب بانها عمومات خصت بما ذكر من أدلة أهل القول الاول (وعن عرفجة) بضم العين المهملة وسكون الراء وضم الفاء وجيم (ابن شريح) بالشين المعجمة مصغر شرح وقيل بالمهملة (قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من أتاكم وأمركم جميع يريد أن يفرق جماعتكم فاقتلوه أخرجه مسلم) ورواه مسلم بلفظ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ستكون هنات وهنات (١) فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائنا ما كان وفى لفظ فاقتلوه وفى لفظ من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه وأخرج الشيخان واللفظ للبخارى من حديث ابن عباس رضى الله عنه قال من رأى من أميره شيأ يكرهه فليصبر عليه فانه من فارق الجماعة شبرا فمات مات ميتة جاهلية وفى لفظ من خرج عن السلطان شبرا مات ميتة جاهلية دلت هذه الالفاظ على ان من خرج على امام قد اجتمعت عليه كلمة المسلمين والمراد أهل قطر كما قلناه فانه قد استحق القتل لادخاله الضرر على العباد وظاهره سواء كان جائرا أو عادلا وقد جاء فى أحاديث تقييد ذلك بما أقاموا الصلاة وفى لفظ مالم يروا كفرا بواحا وقد حقق السيد رحمه الله هذه المباحث فى منحة الغفار حاشية ضوء النهار تحقيقا تضرب اليه آباط الابل والحمد لله المنعم المتفضل

(١) أى شر وفساد يقال فى فلان هنات أى خصال شر ولا يقال فى الخير واحدها هنة ويجمع على هنوات كذا فى النهاية اه أبو النصر

(باب قتال الجانى وقتل المرتد)

(عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد رواه أبو داود والترمذى والنسائى وصححه) وأخرجه البخارى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وأخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سعيد بن زيد وفى الحديث دليل على جواز المقاتلة لمن قصد أخذ مال غيره بغير حق قليلا كان المال أو كثيرا وهذا قول الجماهير وقال بعض المالكية لا يجوز القتال على أخذ القليل من المال قال القرطبى سبب الخلاف فى ذلك هل القتال لدفع المنكر فلا يفترق الحال بين القليل والكثير أو من باب دفع الضرر فيختلف الحال فى ذلك وحكى ابن المنذر عن الشافعى أن من أريد ماله أو نفسه أو حريمه ولم يمكنه الدفع الا بالقتل فله ذلك (٢) وليس عليه قود ولا دية ولا كفارة لكن ليس له أن يقصد القتل من غير تفصيل قال ابن المنذر والذى عليه أهل العلم ان للرجل أن يدفع عما ذكر اذا أريد ظلما بغير تفصيل الا ان كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر على جوره وترك القيام عليه وفرق الاوزاعى بين الحال التى للناس فيها جماعة وامام فحمل الحديث عليها وأما فى حال الخلاف والفرقة فليستسلم ولا يقاتل أحدا قلت ويؤيد ما قاله ابن المنذر عن أهل العلم ما أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة مرفوعا بلفظ أرأيت ان جاء رجل يريد أخذ مالى قال فلا تعطه قال أرأيت ان قاتلنى قال قاتله قال أرأيت ان قتلنى قال فأنت شهيد قال أرأيت ان قتلته قال فهو فى النار وظاهر الحديث اطلاق الاحوال قلت هذا فى جواز قتال من يأخذ المال فهل يجوز له الاستسلام وترك المنع بالقتال الظاهر جوازه ويدل له حديث فكن عبد الله

(٢) ويدل له ما أخرجه أبو داود والنسائى والترمذى وقال حديث حسن صحيح وأخرجه ابن ماجه عن سعيد ابن زيد رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد اه أبو النصر

المقتول فانه دال على جواز الاستسلام فى النفس والمال بالاولى فيحمل قوله هذا فلا تطعه على انه نهى لغير التحريم ﴿وعن عمران بن حصين قال قاتل يعلى بن أمية رجل فعض أحدهما صاحبه فانتزع يده من فمه فنزع ثنيته فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أيعض أحدكم﴾ بفتح حرف المضارعة والعين المهملة ماضيه عضض بكسر الضاد الاولى يعضض بفتحها فى المضارع فادغمت ونقلت حركتها الى ماقبلها ﴿أخاه كما يعض الفحل﴾ أى الذكر من الابل ﴿لا دية له متفق عليه واللفظ لمسلم﴾ اختلف فى العاض والمعضوض من هما قال الحافظ الصحيح المعروف ان المعضوض أجير يعلى لا يعلى قيل فيتعين ان يكون يعلى هو العاض وفى الحديث دليل على ان هذه الجناية التى وقعت لاجل الدفع عن الضرر تهدر ولا دية على الجانى والى هذا ذهب الجمهور وقالوا لا يلزمه شئ لانه فى حكم الصائل واحتجوا أيضا بالاجماع على ان من شهر على آخر سلاحا ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر انه لا شئ عليه قالوا ولو جرحه المعضوض فى محل آخر من بدنه لم يلزمه شئ وشرط الاهدار أن يتألم المعضوض وان لم يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب شدقه أو فك لحيته ليرسلها ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه الى الاثقل لم يهدر وللشافعية وجه أنه يهدر على الاطلاق ودليل شرط الاهدار بما ذكر ماخوذ من القواعد الكلية فى الشرع والا فلا يفيده الحديث فان كان العض فى موضع آخر من البدن جرى فيه هذا الحكم قياسا ﴿وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال أبو القاسم صلى الله عليه وآله وسلم لو ان أمرأ اطلع عليك بغير اذن فخذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح متفق عليه﴾ دل الحديث على تحريم الاطلاع على الغير بغير اذنه وعلى ان من اطلع قاصد النظر الى محل غيره مما لا يجوز الدخول اليه الا باذن مالكه فانه يجوز للمطلع عليه دفعه بما ذكر وان فقأ عينه فانه لا ضمان عليه وفى لفظ لاحمد والنسائى وصححه ابن حبان فلا دية له ولا قصاص وأما اذا كان مأذونا بالنظر فالجناح غير مرفوع على من جنى على الناظر وكذا لو كان المنظور اليه فى محل لا يحتاج لاذن ولو نظر منه مالا يحل له النظر اليه لان التقصير من المنظور اليه والى هذا ذهب الشافعى وغيره والخلاف فيه للمالكية قال يحيى بن يعمر من المالكية لعل مالكا لم يبلغه الخبر وقال ابن دقيق العيد تصرف الفقهاء فى الحكم بانواع من التصرفات منها انه يفرق بين أن يكون هذا الناظر واقفا فى الشارع أو فى خالص ملك المنظور اليه أو فى سكة منسدة الاسفل اختلفوا فيه والاشهر ان لا فرق ولا يجوز مد العين الى حرم الناس بحال وفى وجه للشافعية انه لا تفقأ الا عين من وقف فى ملك المنظور اليه والحديث مطلق ومنها انه هل يجوز رمى الناظر قبل الانذار والنهى فيه وجهان للشافعية احدهما لا والثانى نعم قلت وهو الذى يدل له الحديث ويؤيده دلالة الحديث الآخر انه صلى الله عليه وآله وسلم جعل يختل المطلع عليه ليطعنه والختل فسره فى النهاية بقوله يراوده ويطلبه من حيث لا يشعر وفى الحديث دليل انه انما يباح له قصد العين بشئ خفيف كالمدرى والبندقة والحصاة لقوله فخذفته قال الفقهاء فاما لو رماه بالنشاب أو بحجر يقتله فقتله فهذا قتيل يتعلق به القصاص أو الدية ومما تصرف فيه الفقهاء ان هذا الناظر اذا كان له محرم فى الدار أو زوجة أو متاع لم يجز قصد عينه لان له فى النظر شبهة وقيل لا يكفى اذا كان له فى الدار محرم بل انما يمتنع قصد عينه اذا لم يكن

فى الدار محارمه ومنها اذا لم يكن فى الدار الاصاحبها فله الرمى ان كان مكشوف العورة ولاضمان والافوجهان أظهرهما لايجوز رميه ومنها ان الحريم اذا كن فى الدار مستترات أو فى بيت ففى وجه لايجوز قصد عينه لانه لايطلع على شئ قال بعض الفقهاء والاظهر الجواز لاطلاق الاخبار ولانه لاتنضبط أوقات الستر والتكشف والاحتياط حسم الباب ومنها ان ذلك انما يكون اذا لم يقصر صاحب الدار فان كان بابه مفتوحا أوثم كوة واسعة أوثلمة مفتوحة فينظر فان كان مجتازا لم يجز قصده وان كان وقف وتعمد فقيل لايجوز قصده لتفريط صاحب الدار بفتح الباب وتوسيع الكوة وقيل يجوز لتعديه بالنظر وأجرى هذا الخلاف فيما اذا نظر من سطح بيته أونظر المؤذن من المئذنة لكن الاظهر ههنا عندهم جواز الرمى لانه لاتقصير من صاحب الدار ثم قال واعلم ان ما كان من هذه التصرفات الفقهية داخلا تحت اطلاق الحديث فهو مأخوذ منه وما لا فبعضه مأخوذ من فهم المعنى المقصود بالحديث وبعضه مأخوذ من القياس وهو قليل مما ذكر انتهى كلامه واعلم انه يؤخذ من الحديث هذا صحة قول الفقهاء انها تهدم الصوامع المحدثة المعورة وكذا تعلية الملك اذا كانت معورة وهو محكى عن القاسم الرسى وهو رأى عمر فانه أخرج عنه ابن عبد الحكم فى فتوح مصر عن يزيد بن أبى حبيب قال أول من بنى غرفة بمصر خارجة بن حذافة فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فكتب الى عمرو بن العاص سلام عليك أما بعد فانه بلغنى ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولقد أراد أن يطلع على عورات جيرانه فاذا أتاك كتابى هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام ﷺ (وعن البراء بن عازب رضى الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل رواه أحمد والاربعة الا الترمذى وصححه ابن حبان وفى اسناده اختلاف) مداره على الزهرى وقد اختلف عليه فانه روى من طرق كلها عن الزهرى عن حرام عن البراء وحرام لم يسمع من البراء قاله عبد الحق تبعا لابن حزم وأخرجه البيهقى من طرق وفيها الاختلاف الا انه قال الشافعى رحمه الله أخذنا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله قال البيهقى وروينا عن الشعبى عن شريح انه كان يضمن ما أفسدت الغنم بالليل ولا يضمن ما افسدت بالنهار ويتأول هذه الآية وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكان يقول (١) النفش بالليل وروى مرة عن مسروق اذ نفشت فيه غنم القوم قال كان كرما قد دخلت فيه ليلا فما تركت فيه خضرا فدل الحديث انه لايضمن مالك البهيمة ما جنته فى النهار لانه يعتاد ارسالها بالنهار ويضمن ما جنته بالليل لانه يعتاد حفظها بالليل والى هذا ذهب مالك والشافعى ودليلهم الحديث والآية وذهب أبو حنيفة الى انه لاضمان على أهل الماشية مطلقا وحجته حديث العجماء جرحها جبار أخرجه أحمد والشيخان من حديث أبى هريرة والنسائى وابن ماجه عن عمرو بن عوف وفيه زيادة ولكنه قال الطحاوى مذهب أبى حنيفة انه لاضمان اذا أرسلها مع حافظ وأما اذا أرسلها من دون حافظ فانه يضمن وكذا المالكية يقيدون ذلك بما اذا سرحت الدواب فى مسارحها المعتادة للرعى وأما اذا كانت فى أرض مزروعة لامسرح فيها فانهم يضمنون ليلا أونهارا وفى المسئلة أقوال أخر لاتناسب النص هذا ولا دليل لها يقاومه ﷺ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه فى رجل أسلم ثم تهود لاأجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله)

(١) اى يفسر النفش بانه فى الليل فتوافق الآية الحديث وتعاضده وشرع من قبلنا شرع لنا كما عرف فى الاصول اه أبو النصر

جوز فى قضاء رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف ونصبه على انه مصدر حذف فعله وهو يشير الى حديث من بدل دينه فاقتلوه وسيأتى من خرجه (فامر به فقتل متفق عليه وفى رواية لابى داود كان قد استتيب قبل ذلك) الحديث دليل على انه يجب قتل المرتد وهو اجماع وانما وقع الخلاف هل تجب استتابته قبل قتله أولا فذهب الجمهور الى وجوب الاستتابة لما فى رواية أبى داود هذه وله فى رواية أخرى فدعاه ابو موسى عشرين ليلة أو قريبا منها وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه وذهب الحسن وطاوس وأهل الظاهر وآخرون الى عدم وجوب استتابة المرتد وانه يقتل فى الحال مستدلين بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فاقتلوه يعنى والفاء تفيد التعقيب ولان حكم المرتد حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فانه يقتل من دون أن يدعى قالوا وانما شرع الدعوة لمن خرج عن الاسلام لا عن بصيرة وأما من خرج عن بصيرة فلا وعن ابن عباس وعطاء ان كان أصله مسلما لم يستتب والا استتيب نقله عنهما الطحاوى ثم للقائلين بالاستتابة خلاف آخر وهو انه هل يكفى مرة أولا بد من ثلاث فى مجلس أو فى يوم أو فى ثلاثة أيام و يروى عن على عليه السلام يستتاب شهرا ﴿(وعن ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه البخارى) الحديث دليل على وجوب قتل من بدل دينه كما تقدم وهو عام للرجل والمرأة والاول اجماع وفى الثانى خلاف ذهب الجمهور الى انها تقتل المرأة المرتدة لان كلمة من هنا تعم الذكر والانثى ولانه أخرج ابن المنذر عن ابن عباس راوى الحديث انه قال تقتل المرأة المرتدة ولما أخرجه هو والدارقطنى ان أبا بكر قتل امرأة مرتدة فى خلافته والصحابة متوافرون ولم ينكر عليه أحد وهو حديث حسن وأخرج أيضا حديثا شاهرا مرفوعا فى قتل المرأة ولكنه حديث ضعيف وقد وقع فى حديث معاذ حين بعثه النبى صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن انه قال له أيما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فان عاد والا فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت والا فاضرب عنقها واسناده حسن وهو نص فى محل النزاع وذهبت الحنفية الى أنها لا تقتل المرأة اذا ارتدت قالوا لانه قد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم النهى عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة وقال ما كانت هذه لتقاتل رواه أحمد وأجاب الجمهور بان النهى انما هو عن قتل الكافرة الاصلية كما وقع فى سياق قصة النهى فيكون النهى مخصوصا بما فهم من العلة وهو لما كانت لا تقاتل فالنهى عن قتلها انما هو لتركها المقاتلة فكان ذلك فى دين الكفار الاصليين المتحزبين للقتال وبقى عموم قوله من بدل دينه سالما عن المعارض وأيدته الادلة التى سلفت واعلم ان ظاهر الحديث اطلاق التبديل فيشمل من تنصر بعد ان كان يهوديا وغير ذلك من الاديان الكفرية والى هذا ذهبت الشافعية وسواء كان من الاديان التى تقربت بالجزية أم لا لاطلاق هذا اللفظ وخالف الحنفية فى ذلك وقالوا ليس المراد الا تبديل الكفر بعد الاسلام قالوا واطلاق الحديث متروك اتفاقا فى حق الكافر اذا أسلم مع تناول الاطلاق له وبأن الكفر ملة واحدة فالمراد من بدل دين الاسلام بدين آخر فانه قد أخرج الطبرانى من حديث ابن عباس مرفوعا من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه فصرح بدين الاسلام﴾ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان أعمى كانت له أم ولد تشتم النبى صلى الله عليه وآله وسلم وتقع فيه فينهاها فلا تنتهى فلما كان ذات ليلة أخذ المعول) بكسر الميم وعين

مهملة وفتح الواو (فجعله في بطنها فاتكأ عليها فقتلها فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ألا اشهدوا ان دمها هدر رواه أبو داود ورواته ثقات) الحديث دليل على انه يقتل من سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويهدر دمه فان كان مسلما كان سبه له صلى الله عليه وآله وسلم ردة فيقتل قال ابن بطال من غير استتابة ونقل ابن المنذر عن الاوزاعي والليث انه يستتاب وان كان من أهل العهد فانه يقتل الا أن يسلم ونقل ابن المنذر عن الليث والاوزاعي والشافعي وأحمد واسحق انه يقتل أيضا من غير استتابة وعن الحنفية انه يعزر المعاهد ولا يقتل واحتج الطحاوي بانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقتل اليهود الذين قالوا السام عليك ولو كان هذا من مسلم لكان ردة ولان ماهم عليه من الكفر أشد من السب قلت يؤيده ان كفرهم به صلى الله عليه وآله وسلم معناه انه كذاب وأي سب أفحش من هذا وقد أقروا عليه الا أن يقال ان هذا النص في حديث الامة يقاس عليه اهل الذمة واما القول بأن دماءهم انما حقنت بالعهد وليس في العهد انهم يسبون النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمن سبه منهم انتقض عهده فيصير كافرا بلا عهد فيهدر دمه فقد يجاب عنه ان عهدهم يتضمن اقرارهم على تكذيبهم له صلى الله عليه وآله وسلم وهو أعظم سب الا أن يقال يخص من بين غيره من السب والله أعلم

(كتاب الحدود)

جمع حد والحد أصله ما يحجز به بين شيئين فيمنع اختلاطهما سميت هذه العقوبات حدودا لكونها تمنع عن المعاودة ويطلق الحد على التقدير وهذه الحدود مقدرة من الشارع ويطلق الحد على نفس المعاصي نحو قوله تعالى تلك حدود الله (١) فلا تقربوها وعلى فعل فيه شيء مقدر نحو قوله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه

(باب حد الزاني)

عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني ان رجلا من الاعراب أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله أنشدك) قال في الفتح ضمن أنشدك اذكرك حذف الباء أي اذكرك الله رافعا نشيدي أي صوتي وهو بفتح أوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة أي أسألك (الله الا قضيت لي بكتاب الله تعالى) استثناء مفرغ اذ المعنى لا أنشدك الا القضاء (٢) بكتاب الله (فقال الآخر وهو أفقه منه) كأن الراوي يعرف انه أفقه أو من كونه سأل أهل الفقه (نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي فقال قل قال ان ابني كان عسيفا) (٣) بالعين المهملة والسين المهملة فمثناة تحتية ففاء بزنة أجير ومعناه (على هذا (٤) فزنى بامرأته (٥) واني أخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فأخبروني انما على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) كأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد علم انه غير محصن وقد كان اعترف بالزنا (واغد (٦) يا أنيس) تصغير أنس رجل من الصحابة لا ذكر له الا في هذا الحديث (الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها متفق عليه وهذا اللفظ لمسلم) الحديث دليل على وجوب الحد على الزاني غير المحصن مائة جلدة

(١) هذا ورد للزجر عن فعل المعصية والآية التي بعدها وردت للزجر عن الزيادة فيه والنقصان اه أبو النصر

(٢) استثناء من مفعول اسأل المأخوذ من معنى أنشدك وقضيت وان كان فعلا ولا يدخل عليه الا لكنه لما كان مؤولا بالمصدر جاز دخولها عليه وأول به وان لم يدخل عليه حرف مصدري ملاحظة للمعنى كما أولوه به كذلك في قولهم سماعك بالمعيدي وأصله تسمع بالمعيدي كما عرف في النحو اه أبو تراب

(٣) سمي عسيفا لان المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور اه أبو تراب

(٤) أي عنده كما في رواية وفي أخرى في أهل هذا اه أبو تراب

(٥) قال في التعريفات ان الزنا شرعا ايلاج الحشفة اه أبو تراب

(٦) وهو أنيس بن الضحاك الاسلمي وغلط من زعم انه أنس بن مالك صغره النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند خطابه اه أبو تراب

وعليه دل القرآن وانه يجب عليه تغريب عام وهو زيادة على مادل عليه القرآن ودليل على انه يجب الرجم على الزاني المحصن وعلى انه يكفي في الاعتراف بالزنا مرة واحدة كغيره من سائر الاحكام والى هذا ذهب الحسن ومالك والشافعي وداود وآخرون وذهبت الحنفية والحنابلة وآخرون الى انه يعتبر في الاقرار بالزنا أربع مرات مستدلين بما يأتي من قصة ماعز ويأتي الجواب عنه في شرح حديثه وأمره صلى الله عليه وآله وسلم أنيسا برجمها بعد اعترافها دليل لمن قال بجواز حكم الحاكم في الحدود ونحوها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو ثور كما نقله القاضي عياض وقال الجمهور لا يصح ذلك قالوا وقصة أنيس يطرقها احتمال الاعذار وان قوله فارجمها بعد اعلامه صلى الله عليه وآله وسلم أو انه فوض الامر اليه والمعنى فاذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقوله حكمت قلت ولا يخفى ان هذه تكلفات واعلم انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث الى المرأة لاجل اثبات الحد عليها فانه صلى الله عليه وآله وسلم قد أمر باستتار من أتى بفاحشة وبالستر عليه ونهى عن التجسس وانما ذلك لانها لما قذفت المرأة بالزنا بعث اليها صلى الله عليه وآله وسلم لتنكر فتطالب بحد القذف أو تقر بالزنا فيسقط عنه فكان منها الاقرار فأوجبت على نفسها الحد ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود والنسائي عن ابن عباس ان رجلا أقر انه زنى بامرأة فجلده النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده جلد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي ﴿وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم رواه مسلم﴾ اشارة الى قوله تعالى أو يجعل الله لهن سبيلا بين له انه قد جعل تعالى السبيل بما ذكره من الحكم وفي الحديث مسئلتان الاولى حكم البكر اذا زنى والمراد بالبكر عند الفقهاء الحر البالغ الذي لم يجامع في نكاح صحيح وقوله بالبكر هذا خرج مخرج الغالب لا أنه يراد مفهومه فانه يجب على البكر الجلد سواء كان مع بكر أو ثيب كما في قصة العسيف وقوله ونفي سنة فيه دليل على وجوب التغريب للزاني البكر عاما وانه من تمام الحد واليه ذهب الخلفاء الاربعة ومالك والشافعي وأحمد واسحق وغيرهم وادعى فيه الاجماع وذهبت الحنفية الى انه لا يجب التغريب واستدل الحنفية بأنه لم يذكر في آية النور فالتغريب زيادة على النص وهو ثابت بخبر الواحد فلا يعمل به لانه يكون ناسخا وجوابه ان الحديث مشهور لكثرة طرقه وكثرة من عمل به من الصحابة وقد عملت الحنفية بمثله بل بدونه كنقض الوضوء من القهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما هو زيادة على ما في القرآن وهذا منه قال ابن المنذر أقسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة العسيف انه يقضي بكتاب الله ثم قال ان عليه جلد مائة وتغريب عام وهو المبين لكتاب الله وخطب بذلك عمر على رؤس الناس وكأن الطحاوي لما رأى ضعف جواب الحنفية هذا أجاب عنهم بأن حديث التغريب منسوخ بحديث اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ثم قال في الثالثة فليبعها والبيع يفوت التغريب قال واذا سقط عن الامة سقط عن الحرة لانه في معناها قال ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة الامع ذي محرم قال واذا انتفى عن النساء انتفى عن الرجال انتهى وفيه ضعف لانه مبني على ان العام اذا خص لم يبق دليلا وهو ضعيف كما هو عرف في الاصول لانهم نقول الامة خصصت من حكم التغريب وكان

الحديث عاما فى حكمه الذكر والانثى والامة والعبد خصت منه الامة وبقى ما عداها داخلا تحت الحكم وقال مالك والاوزاعى ان المرأة لا تغرب قال لانها عورة وفى نفيها تضييع لها وتعريض للفتنة ولهذا نهيت عن السفر مع غير محرم ولا يخفى انه لا يرد ما ذكر لانه قد شرط من قال بالتغريب ان تكون مع محرمها فتكون أجرته منها اذ وجبت بجنايتها وقيل فى بيت المال كاجرة الجلاد واما الرق فانه ذهب مالك وأحمد وغيرهما الى انه لا ينفى قالوا لان نفيه عقوبة لمالكه لمنعه نفعه مدة غربته وقواعد الشرع قاضية انه لا يعاقب الا الجانى ومن ثم سقط فرض الجهاد والحج على المملوك وقال الثورى وداود ينفى لعموم أدلة التغريب ولقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وينصف فى حق المملوك لعموم الآية * واما مسافة التغريب فقالوا أقلها مسافة القصر لتحصل الغربة وغرب عمر من المدينة الى الشام وغرب عثمان الى مصر ومن كان غريبا لا وطن له غرب الى غير البلد التى أوقع فيها المعصية المسئلة الثانية فى قوله والثيب بالثيب المراد بالثيب من قد وطئ فى نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل والمرأة مثله وهذا الحكم يستوى فيه المسلم والكافر والحكم هو ما دل له قوله جلد مائة والرجم فانه أفاد انه يجمع للثيب بين الجلد والرجم وهو قول على عليه السلام كما أخرجه البخارى انه جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الشعبى قيل لعلى عليه السلام جمعت بين حدين فأجاب بما ذكر قال الحازمى وذهب الى هذا أحمد واسحق وداود وابن المنذر وذهب غيرهم الى انه لا يجمع بين الجلد والرجم قالوا وحديث عبادة منسوخ بقصة ماعز والغامدية واليهوديين فانه صلى الله عليه وآله وسلم رجمهم ولم يروا أنه جلدهم قال الشافعى فدلت السنة على ان الجلد ثابت على البكر ساقط عن الثيب قال وحديث عبادة متقدم أجيب بأنه ليس فى قصة ماعز ومن ذكر معه على تقدير تأخرها تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك روايته لوضوحه ولكونه الاصل وقد احتج الشافعى بنظير هذا حين عورض فى ايجاب العمرة بان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمر من سأله أن يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة فأجاب الشافعى بأن السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه الا أنه قد يقال ان جلد من ذكر من الخمسة الذين رجمهم صلى الله عليه وآله وسلم لو وقع مع كثرة من يحضر عذابهما من طوائف المؤمنين يبعد انه لا يرويه أحد ممن حضر فعدم اثباته فى رواية من الروايات مع تنوعها واختلاف ألفاظها دليل على انه لم يقع الجلد فيقوى معه الظن بعدم وقوعه وفعل على عليه السلام ظاهر انه اجتهاد منه لقوله جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه ظاهر انه عمل باجتهاده فى الجمع بين الدليلين فلا يتم القول بأنه توقيف وان كان فى قوله بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما يشعر بالتوقيف قلت ولا يخفى قوة دلالة حديث عبادة على اثبات جلد الثيب ثم رجمه قال السيد رحمه الله ولا يخفى ظهور انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجلد من رجمه فأنا أتوقف فى الحكم حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين انتهى قلت قال الشوكانى فى شرح المختصر ان كان ثيبا جلد كما يجلد البكر ثم يرجم حتى يموت والرجم كان متلوا ثم نسخت تلاوته وعلى هذا أكثر أهل العلم ﴿ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل من المسلمين وهو فى المسجد فناداه فقال يا رسول الله انى زنيت فاعرض عنه

فنحى تلقاء وجهه) أى انتقل من الناحية التى كان فيها الى الناحية التى يستقبلها بوجهه (فقال يارسول الله انى زنيت فاعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أبك جنون قال لا قال فهل أحصنت) بفتح الهمزة فحاء مهملة فصاد مهملة أى تزوجت (قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذهبوا به فارجموه متفق عليه) الحديث اشتمل على مسائل الاولى انه وقع منه اقرار أربع مرات فاختلف العلماء هل يشترط تكرار الاقرار بالزنا أربعا أولا فذهب من قدمنا ذكره وهو الحسن ومالك والشافعي وداود وآخرون الى عدم اشتراط التكرار مستدلين بأن الاصل عدم اشتراطه فى سائر الاقارير كالقتل والسرقة وبأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لانيس فان اعترفت فارجمها ولم يذكر له تكرار الاعتراف فلو كان شرطا معتبرا لذكره صلى الله عليه وآله وسلم لانه فى مقام البيان ولا يؤخر عن وقت الحاجة وذهب الجماهير الى أنه يشترط فى الاقرار بالزنا أربع مرات مستدلين بحديث ماعز هذا وأجيب عليهم بأن حديث ماعز هذا اضطربت فيه الروايات فى عدد الاقرارات فجاء فيها أربع مرات ومثله فى حديث جابر بن سمرة عند مسلم ووقع فى طريق أخرى عند مسلم أيضا مرتين أو ثلاثا ووقع فى حديث عنده أيضا من طريق أخرى فاعترف بالزنا ثلاث مرات وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض الروايات قد شهدت على نفسك أربع مرات حكاية لما وقع منه فالمفهوم غير معتبر وما كان ذلك الا زيادة فى الاستثبات والتبيين ولذلك سأل صلى الله عليه وآله وسلم هل به جنون أو هو شارب خمر وأمر من يشم رائحته وجعل يستفسره عن الزنا كما سيأتى بألفاظ عديدة كل ذلك لاجل الشبهة التى عرضت فى أمره ولانها قالت الجهنية أتريد أن تردنى كما رددت ماعزا فعلم ان الترديد ليس بشرط فى الاقرار وبعد فلو سلمنا انه لا اضطراب وانه أقر أربع مرات فهذا فعل منه من غير أمره صلى الله عليه وآله وسلم ولا طالبه بتكرار اقراره بل فعله من تلقاء نفسه وتقريره عليه دليل على جوازه لا على شرطيته واستدل الجمهور بالقياس على انه قد اعتبر فى الشهادة أربعة ورد بأنه استدلال واضح البطلان لانه قد اعتبر فى المال عدلان والاقرار به يكفى مرة واحدة اتفاقا المسئلة الثانية دلت ألفاظ الحديث على انه يجب على الامام الاستفصال عن الامور التى لا يجب معها الحد فانه قد روى فى هذا الحديث ألفاظ كثيرة دالة عليه ففى حديث بريدة انه قال أشربت خمرا قال لا وانه قام رجل يستنكهه فلم يجد فيه ريحا وفى حديث ابن عباس لعلك قبلت أو غمزت وفى رواية هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال دخل ذلك منك فى ذلك منها قال نعم قال تغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر قال نعم قال أتدرى ما الزنا قال نعم أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا قال فما تريد بهذا القول قال تطهرنى فأمر به فرجم فدل جميع ما ذكر على انه يجب الاستفصال والتبيين وانه يندب تلقين ما يسقط الحد وان الاقرار لا بد فيه من اللفظ الصريح الذى لا يحتمل غير المواقعة وقد روى عن جماعة من الصحابة تلقين المقر كما أخرجه مالك عن أبى الدرداء وعن على عليه السلام ورضى الله عنه فى قصة شراحة فانه قال لها على استكرهت قالت لا قال فلعل رجلا أتاك فى نومك الحديث وعند المالكية انه لا يلقن من اشتهر بانتهاك الحرمات وفى قوله أشربت خمرا دليل انه لا يصح اقرار السكران وفيه خلاف وفيه دليل على انه يحفر للرجل عند رجمه لان فى حديث بريدة

عند مسلم فحفر له حفيرة وفي الحديث عند البخاري أنه لما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة
فرجمناه زاد في رواية حتى مات وأخرج أبو داود أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم يعني حين أخبر
بهربه هلا رددتموه الي وفي رواية تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه وأخذ من هذا الشافعي
وأحمد أنه يصح رجوع المقر عن الاقرار فاذا هرب ترك لعله يرجع وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم
لعله يتوب اشكال لانه ماجاءه الا تائبا يطلب تطهيره من الذنب وقد أخرج أبو داود أنه قال صلى
الله عليه وآله وسلم في قصة ماعز والذي نفس محمد بيده انه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها ولعله
يجاب بأن المراد لعله يرجع عن اقراره ويتوب بينه وبين الله تعالى فيغفر له أو المراد يتوب عن
اكذابه نفسه واعلم ان قوله فأمر به فرجم يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحضر الرجم
وانه لا يجب أن يكون أول من يرجم الامام فيمن ثبت عليه الحد بالاقرار والى هذا ذهب الشافعي
والاولى حمل ذلك على الندب وعليه يحمل ما أخرجه البيهقي عن علي عليه السلام ورضي الله عنه
انه قال أيما امرأة نعي عليها ولدها أو كان اعتراف فالامام أول من يرجم فان ثبت بالبينة فالشهود
أول من يرجم ۞ (وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لما أتى ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قال له لعلك قبلت أو غمزت) بفتح الغين المعجمة وسكون الميم فزاي في النهاية انه فسر
الغمز في بعض الاحاديث بالاشارة كالرمز بالعين والحاجب ولعل المراد هنا الجس باليد لانه ورد
في بعض الروايات أو لمست عوضا عنه (أو نظرت قال لا يا رسول الله رواه البخاري) والمراد
استفهامه هل هو أطلق لفظ الزنا على أي هذه مجازا وذلك كما جاء العين تزني وزناها النظر والحديث
دليل على التثبيت وتلقين المسقط للحد وانه لا بد من التصريح في الزنا باللفظ الصريح الذي
لا يحتمل غير ذلك ۞ (وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب فقال ان الله بعث محمدا بالحق
وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها فرجم رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا بعده فأخشى ان طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم
في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله وان الرجم حق في كتاب الله على من زنا اذا أحصن من
الرجال والنساء أو قامت البينة أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة (أو الاعتراف متفق
عليه) زاد الاسماعيلي بعد قوله أو الاعتراف وقد قرأناها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة وبين
في رواية عند النسائي محلها من السورة انها كانت في سورة الاحزاب وكذلك أخرج هذه الزيادة
في هذا الحديث الموطأ عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب وفي رواية زيادة اذا زنيا فارجموهما البتة
نكالا من الله والله عزيز حكيم وفي رواية لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي
وهذا القسم من نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وقد عده الاصوليون قسما من أقسام النسخ وفي
الحديث دليل على انه اذا وجدت المرأة الخالية من الزوج أو السيد حبلى ولم تذكر شبهة انه
يثبت الحد بالحبل وهو مذهب عمر واليه ذهب مالك وأصحابه وقال الشافعي وأبو حنيفة انه
لا يثبت الحد الا ببينة أو اعتراف لان الحدود تسقط بالشبهات واستدل الاولون بأنه قاله عمر على
المنبر ولم ينكر عليه فينزل منزلة الاجماع قلت لا يخفى ان الدليل هو الاجماع لا ما ينزل منزلته
۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا زنت
أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها) بمثناة تحتية فمثلثة فراء فموحدة التعنيف

لفظا ومعنى (ثم ان زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر متفق عليه وهذا لفظ مسلم) فيه مسائل الاولى دل قوله فتبين زناها انه اذا علم السيد بزنا أمته جلدها وان لم يقم شهادة وذهب اليه بعض العلماء وقيل المراد اذا تبين زناها بما يتبين به في حق الحرة وهو الشهادة أو الاقرار والشهادة تقام عند الحاكم عند الاكثر وقال بعض الشافعية تقام عند السيد وفي قوله فليجلدها دليل على أن ولاية جلد الامة الى سيدها واليه ذهب الشافعي قيل ان ذلك اذا لم يكن في الزمان امام والا فالحدود اليه والاول أقوى والمراد بالجلد الحد المعروف في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب المسئلة الثانية قوله ولا يثرب عليها وورد في لفظ النسائي ولا يعنفها وهو بمعنى ما هنا وهو نهي عن الجمع لها بين العقوبة بالتعنيف والجلد ومن قال المراد انه لا يقنع بالتعنيف دون الجلد فقد أبعد قال ابن بطال يؤخذ منه ان كل من أقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وانما يليق ذلك بمن صدر منه قبل ان يرفع الى الامام للتحذير والتخويف فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه ويؤيد هذا نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن سب الذي أقيم عليه حد الخمر وقال لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم وفي قوله ثم ان زنت الى آخره دليل على أن الزاني اذا تكرر منه الزنا بعد اقامة الحد عليه تكرر عليه الحد وأما اذا زنى مرات من دون تخلل اقامة الحد لم يجب عليه الا حد واحد ويؤخذ من ظاهر قوله فليبعها انه لا يقيم عليها الحد قال المصنف في الفتح الارجح انه يجلدها قبل البيع ثم يبيعها والسكوت عنه للعلم بأن الحد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه المسئلة الثالثة ظاهر الامر وجوب بيع السيد للامة وان امسك من تكررت منه الفاحشة محرم وهذا قول داود وأصحابه وذهب الجمهور الى أنه مستحب لا واجب وقال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الحض على مباعدة من تكررت منه لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيكون ديوثا وقد ثبت لوعيد على من اتصف بالدياثة وفيه دليل على انه لا يجب فراق الزانية لان لفظ امة أحدكم عام لمن يطؤها مالكها ومن لا يطؤها ولم يجعل الشارع مجرد الزنا موجبا للفراق اذ لو كان موجبا له لوجب فراقها في أول مرة بل لم يوجبه الا في الثالثة على القول بوجوب فراقها بالبيع كما قاله داود وأتباعه وهذا الايجاب لا لمجرد الزنا بل لتكرره لئلا يظن بالسيد الرضا لذلك فيتصف بالصفة القبيحة ويجري هذا الحكم في الزوجة انه لا يجب طلاقها وفراقها لاجل الزنا بل ان تكرر منها وجب لما عرفت قالوا وانما أمر ببيعها في الثالثة لما ذكرنا قريبا ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنا قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الامة فلا نشتغل به وقد ثبت النهي عن اضاعة المال فكيف يجب بيع ماله قيمة خطيرة بالحقيرة انتهى قلت ولا يخفى ان الظاهر مع من قال بالوجوب ولم يأت القائل بالاستحباب بدليل على عدم الايجاب وقوله وقد ثبت النهي عن اضاعة المال قلنا وثبت هنا مخصص ذلك النهي وهو هذا الامر وقد وقع الاجماع على جواز بيع الشئ الثمين بالثمن الحقير اذا كان البائع عالما به وكذلك اذا كان جاهلا عند الجمهور وقوله ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنا يقال ليس في الامر ببيعها قطع لذلك اذ لا ينقطع الا بتركها وليس في بيعها ما يصيرها تاركة له وقد قيل في وجه الحكمة في الامر ببيعها مع انه ليس من موانع الزنا انه جواز أن تستغني عند المشتري وتعلم بأن اخراجها من ملك السيد الاول

بسبب الزنا تتركه خشية من تقليها عند المالك أولانه قد يعفها بالتسرى اليها أو بتزويجها
المسئلة الرابعة هل يجب على البائع أن يعرف المشترى سبب بيعها الذى لابدخل تحت قوله من غشنا فليس منا لان الزنا عيب ولذا أمر بالحط من القيمة يحتمل أن لايجب عليه ذلك لان الشارع قد أمره ببيعها ولم يأمره ببيان عيبها ثم هذا العيب ليس معلوما تبرته فى الاستقبال فقد يتوب التاجر ويشبر البار وكونه قد وقع فيها وأقيم عليها الحد فقد صيره كغير الواقع ولهذا نهى عن التعنيف لها وبيان عيبها قد يكون من التعنيف وهل يندب له ذكره له سبب بيعها فلعله يندب ويدخل تحت عموم المناصحة المسئلة الخامسة فى اطلاق الحديث دليل على اقامة الحد على الامة مطلقا سواء أحصنت أولا وفى قوله تعالى فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب دليل على شرطية الاحصان ولكن يحتمل انه شرط للتنصيف فى جلد المحصنة من الاماء وان عليها نصف الجلد لا الرجم اذ لا يتنصف فيكون فائدة التقييد فى الآية وصرح بتفصيل الاطلاق قول على عليه السلام ورضى عنه فى خطبته يا أيها الناس أقيموا على أرقائكم الحد من أحصن منهن ومن لم يحصن رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما قال مالك وهذا مذهب الجمهور وذهب جماعة من العلماء الى أنه لا يحد من العبيد والاماء الا من أحصن وهو مذهب ابن عباس ولكنه يؤيد كلام الجمهور واطلاق الحديث الآتى وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم رواه أبو داود وهو فى مسلم موقوف على على رضى الله عنه وأخرجه البيهقى مرفوعا وقد غفل الحاكم وظن انه لم يذكره أحد الشيخين واستدركه عليهما قلت يمكن انه استدركه لكون مسلم لم يرفعه وقد ثبت عند الحاكم رفعه والحديث دل على مادل عليه الحديث الاول من اقامة الملاك الحد على المماليك الا أن هذا يم ذكورهم واناثهم ودل على اقامة الحد عليهم مطلقا أحصنوا أولا وعلى ان اقامته الى المالك ذكرا كان أو أنثى واختلف فى الامة المزوجة فالجمهور يقولون حدها الى سيدها وقال مالك حدها الى الامام الا أن يكون زوجها عبدا لمالكها فأمرها الى السيد وظاهره انه لايشترط فى السيد شرط صلاحية ولا غيرها قال ابن حزم يقيمه السيد الا أن يكون كافرا قال لانهم لا يقرون الا بالصغار وفى تسلطه على اقامة الحد منافاة لذلك ثم ظاهر الحديث ان للسيد اقامة حد السرقة والشرب وقد خالف فى ذلك جماعة بلا دليل ناهض وقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع ان ابن عمر قطع يد غلام له سرق وجلد عبدا له زنى من غير أن يرفعهما الى الوالى وأخرج مالك فى الموطا بسنده ان عبدا لبنى عبد الله بن أبى بكر سرق واعترف فأمرت به عائشة فقطعت يده وأخرج الشافعى وعبد الرزاق بسندهما الى الحسين بن محمد بن على أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حدت جارية لها زنت وروى ابن وهب عن ابن جريج عن عمرو بن دينار أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت تجلد وليدتها خمسين اذا زنت وذهبت الحنفية الى أنه لا يقيم الحدود مطلقا (١) الا الامام أو من أذن له وقد استدل الطحاوى بما أخرجه من طريق مسلم بن يسار قال كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والفئ والجمعة الى السلطان قال الطحاوى ولا نعلم له مخالفا من الصحابة وقد تعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من

(١) اشارة الى مذهب الاوزاعى والثورى لانهما يقولان لا يقيم السيد الا حد الزنا لاغير اه أبو تراب

الصحابة

الصحابة وقد سمعت ما روى عن الصحابة وكونه رداً على الطحاوى ومن ذلك ما أخرجه البيهقى عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال أدركت بقايا الانصار وهم يضربون الوليدة من ولائدهم فى مجالسهم اذا زنت قال الشافعى وكان ابن مسعود يأمر به وأبو برزة يحد وليدته ۞ (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه ان امرأة من جهينة) هى المعروفة بالغامدية (أتت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وهى حبلى من الزنا فقالت يا نبى الله أصبت حداً فأقمه على فدعا نبى الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال أحسن اليها فاذا وضعت فأتنى بها ففعل فأمر بها نبى الله صلى الله عليه وسلم فشكت) مبنى للمجهول أى شدت وورد به فى رواية (عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عمر تصلى عليها يا رسول الله وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى رواه مسلم) ظاهر قوله فاذا وضعت فأتنى بها ففعل انه وقع الرجم عقيب الوضع الا أنه قد ثبت فى رواية أخرى لمسلم انها رجمت بعد أن فطمت ولدها وأتت به وفى يده كسرة خبز ففى رواية الكتاب طى واختصار قال النووى بعد ذكر الروايتين وهما فى صحيح مسلم ظاهرهما الاختلاف فان الثانية صريحة فى أن رجمها كان بعد فطامه وأكله الخبز والاولى انه رجمها عقيب الولادة فيجب تأويل الاولى وحملها على وفق الثانية فيكون قوله فى الرواية الاولى انه قام رجل من الانصار فقال الى رضاعه انما قاله بعد الفطامة وأراد برضاعه كفالته وتربيته وسماه رضاعاً مجازاً انتهى باختصار والحديث دليل على وجوب الرجم وتقدم الكلام فيه وأما شد ثيابها عليها فلاجل ان لا تنكشف عند اضطرابها من مس الحجارة واتفق العلماء على أنها ترجم المرأة قاعدة والرجل قائماً الا عند مالك فقال قاعداً وقيل يتخير الامام بينهما وفى الحديث دليل انه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على المرأة بنفسه ان صحت الرواية يصلى بالبناء للمعلوم الا أنه قال الطبرى انها بضم الصاد وكسر اللام قال كذا هو فى رواية ابن أبى شيبة وأبى داود وفى رواية لابى داود فأمرهم أن يصلوا ولكن أكثر الرواة لمسلم بفتح الصاد وفتح اللام وظاهر قول عمر تصلى انه صلى الله عليه وآله وسلم باشر الصلاة بنفسه فيؤيد رواية الاكثر لمسلم والقول بأن المراد من صلى أمر بان يصلى وانه أسند اليه صلى الله عليه وآله وسلم لكونه الآمر خلاف الظاهر فان الاصل الحقيقة وعلى كل تقدير فقد صلى صلى الله عليه وآله وسلم عليها أو أمر بالصلاة فالقول بكراهة الصلاة على المرجوم يصادم النص الا ان تخص الكراهة بمن رجم بغير الاقرار لجواز انه لم يتب فهذا ينزل على الخلاف فى الصلاة على الفساق فالجمهور أنه يصلى عليهم ولا دليل مع المانع عن الصلاة عليهم وفى الحديث دليل على أن التوبة لا تسقط الحد وهو أصح القولين عند الشافعية والجمهور والخلاف فى حد المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فانه يسقط بالتوبة عند الجمهور لقوله تعالى الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ۞ (وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً من أسلم) يريد ماعز بن مالك (ورجلاً من اليهود وامرأة) يريد الجهنية (رواه مسلم وقصة اليهوديين فى الصحيحين من حديث ابن عمر) أما حديث ماعز والجهنية فتقدما وفى الحديث دليل على اقامة الحد على الكافر اذا زنى وهو قول الجمهور وذهب المالكية ومعظم الحنفية الى اشتراط الاسلام وانه المراد بالاحصان ونقل ابن عبد البر

الاتفاق عليه ورد قوله بأن الشافعي وأحمد لا يشترطان ذلك ودليلهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين زنيا كانا قد أحصنا وقد أجاب من اشترط الاسلام عن هذا الحديث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم انما رجمهما بحكم التوراة وليس من حكم الاسلام في شئ وانما هو من باب تنفيذ الحكم عليهما بما في كتابهما فان في التوراة الرجم على المحصن وعلى غيره قال ابن العربي انما رجمهما لاقامة الحجة عليهما بما لا يراه في شرعه مع قوله وان احكم بينهم بما أنزل الله ومن ثم استدعى شهودهم لتقوم الحجة عليهم ورده الخطابي بأن الله تعالى قال وأن احكم بينهم بما أنزل الله وانما جاءه القوم سائلين الحكم عنده كما دلت عليه الرواية فنبههم على ما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم الاسلام عنده مخالفا لذلك لانه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على انه انما حكم بالناسخ انتهى قلت ولا يخفى احتمال القصة للامرين والقول الاول مبنى على عدم صحة شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض والثاني مبني على جوازه وفيه خلاف معروف وقد دلت القصة على صحة أنكحة أهل الكتاب لان ثبوت الاحصان فرع عن ثبوت صحته وان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع كذا قيل قلت أما الخطاب بفروع الشرائع ففيه نظر لتوقفه على انه حكم صلى الله عليه وآله وسلم بشرعه لا بما في التوراة على أحد الاحتمالين ﴿وعن سعيد بن سعد بن عبادة﴾ هو انصاري قال الواقدي صحبته صحيحة كان واليا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه على اليمن ﴿قال كان بين أبياتنا﴾ جمع بيت ﴿رويجل﴾ تصغير رجل ﴿ضعيف مخدج﴾ بالخاء المعجمة فوحدة مثلثة أي خرج ﴿بأمة من امائهم فذكر ذلك سعيد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اضربوه حده فقالوا يا رسول الله انه أضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا﴾ بكسر العين فمثلثة بزنة قرطاس وهو العذق ﴿فيه مائة شمراخ﴾ بالشين المعجمة أوله وراء آخره خاء معجمة بزنة عثكال وهو غصن دقيق في أعلى العثكال ﴿ثم اضربوه به ضربة واحدة ففعلوا رواه أحمد والنسائي وابن ماجه واسناده حسن لكن اختلفوا في وصله وارساله﴾ قال البيهقي المحفوظ عن أبي امامة أي ابن سهل بن حنيف كونه مرسلا وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث أبي امامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا وقد أسلفنا لك غير مرة ان هذا ليس بعلة قادحة بل رواية موصولة زيادة من ثقة مقبولة والمراد هنا بالعثكال الغصن الكبير الذي يكون عليه أغصان صغار وهو للنخل كالعنقود للعنب وكل واحد من تلك الاغصان يسمى شمراخا وفي الحديث دليل على أن من كان ضعيفا لمرض ونحوه ولا يطيق اقامة الحد عليه بالسياط أقيم عليه بما يحتمله مجموعا دفعة واحدة من غير تكرار للضرب بمثل العثكول ونحوه والى هذا ذهب الجماهير قالوا ولا بد ان يباشر المحدود جميع الشماريخ ليقع المقصود من الحد وقيل يجزئ وان لم يباشر جميعه وهو الحق فانه لم يخلق الله تعالى العثاكيل مصفوفة كل واحد الى جنب الآخر عرضا منتشرة الى تمام مائة قط ومع عدم الانتشار يمتنع مباشرة كل فرد منها فان كان المريض يرجى زوال مرضه أو خيف عليه لشدة حر أو برد أخر الحد عليه الى زوال ما يخاف ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ومن وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة رواه أحمد والاربعة ورجاله موثقون الا ان فيه اختلافا﴾ (١) ظاهره ان الاختلاف في الحديث جميعه لا في قوله ومن وجدتموه الخ

(١) قوله اختلافا قلت لفظ النسائي لعن الله من عمل عمل قوم لوط وقال الترمذي انما يعرف من هذا الوجه انتهى وهو من رواية عمرو ابن أبي عمرو مولى المطلب قال ابن معين ينكر عليه حديثه اقتلوا الفاعل والمفعول به انتهى أفاده المنذري اه أبو تراب

فقط

فقط وذلك ان الحديث قد روى عن ابن عباس مرفوعا وهو مختلف فى ثبوت كل واحد من الامرين أما الحكم الاول فانه قد أخرج البيهقى من حديث سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس فى البكر يوجد على اللوطية قال يرجم وأخرج عنه انه قال ينظر أعلى بناء فى القرية فيرمى به منكسا ثم يتبع الحجارة وأما الثانى فانه أخرج عن عاصم بن بهدلة عن أبى رزين عن ابن عباس انه سئل عن الذى يأتى البهيمة قال لا حد عليه فهذا الاختلاف عنه دل على انه ليس عنده سنة فيهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما تكلم باجتهاده كذا قيل فى بيان وجه قول المصنف ان فيه اختلافا والحديث فيه مسئلتان الاولى فيمن عمل عمل قوم لوط ولا ريب انه ارتكب كبيرة وفى حكمها أقوال الاول انه يحد حد الزانى قياسا عليه بجامع ايلاج محرم فى فرج محرم وهذا قول جماعة من السلف والخلف واليه رجع الشافعى واعتذروا عن الحديث بأن فيه مقالا فلا ينهض على اباحة دم المسلم الا أنه لا يخفى ان هذه الاوصاف التى جمعوها وجعلوها علة لالحاق اللواط بالزنا لا دليل على عليتها والثانى يقتل الفاعل والمفعول به محصنين كانا أو غير محصنين للحديث المذكور وهو قديم قولى الشافعى وكان طريقة الفقهاء ان يقولوا فى القتل فعل ولم ينكر فكان اجماعا سيما مع تكريره من أبى بكر وعلى وغيرهما وتعجب فى المنار من قلة الذاهب الى هذا مع وضوح دليله لفظا و بلوغه الى حد يعمل به سندا الثالث انه يحرق بالنار فاخرج البيهقى انه اجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تحريق الفاعل والمفعول به وفيه قصة وفى اسناده ارسال وقال الحافظ المنذرى حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء أبو بكر الصديق وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك الرابع انه يرمى من أعلى بناء فى القرية منكسا ثم يتبع الحجارة رواه البيهقى عن على رضى الله عنه وتقدم عن ابن عباس رضى الله عنه المسئلة الثانية فيمن أتى بهيمة دل الحديث على تحريم ذلك وان حد من يأتيها قتله واليه ذهب الشافعى فى أخير قوليه وقال ان صح الحديث قلت به وروى عن القاسم وذهب الشافعى فى قول له انه يجب حد الزنا قياسا على الزانى وذهب ابن حنبل وغيره الى انه يعزر فقط اذ ليس بزنا والحديث قد تكلم فيه بما عرفت ودل على وجوب قتل البهيمة مأكولة كانت أولا والى ذلك ذهب على رضى الله عنه وقول للشافعى وقد قيل لابن عباس ما شأن البهيمة قال ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك شيأ ولكن أرى انه كره ان يؤكل من لحمها أو ينتفع بها بعد ذلك العمل وروى انه قال فى الجواب انها ترى فيقال هذه فعل بها ما فعل وذهبت الحنفية الى انه يكره أكلها فظاهره انه لا يجب قتلها قال الخطابى الحديث هذا معارض بنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل الحيوان الا لمأكله قال فى البحر فيحتمل انه أراد عقوبته بقتلها ان كانت له وهى مأكولة جمعا بين الادلة ﴿ وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم ضرب وغرب وان أبا بكر ضرب وغرب رواه الترمذى ورجاله ثقات الا انه اختلف فى رفعه ووقفه ﴾ وأخرج البيهقى ان عليا عليه السلام جلد ونفى من البصرة الى الكوفة أو من الكوفة الى البصرة وتقدم تحقيق ذلك فى التغريب وكانه ساقه المصنف ردا على من زعم نسخ التغريب ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المخنثين ﴾ جمع مخنث بالخاء المعجمة فنون فمثلثة اسم مفعول أو اسم فاعل روى بهما ﴿ من الرجال والمترجلات من النساء وقال

أخرجوهم من بيوتكم رواه البخاري) اللعن منه صلى الله عليه وآله وسلم لمرتكب المعصية دال على كبرها وهو يحتمل الاخبار والانشاء كما قدمناه والمخنث من الرجال المراد به من يتشبه بالنساء في حركاته وكلامه وغير ذلك من الامور المختصة بالنساء والمراد من تخلق بذلك لا من كان ذلك من خلقته وجبلته والمراد بالمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال هكذا ورد تفسيره في حديث آخر أخرجه أبو داود وهذا دليل على تحريم تشبه الرجال بالنساء والعكس وقيل لا دلالة للعن على التحريم لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأذن في المخنثين بالدخول على النساء وانما نفى من سمع منه وصف المرأة بما لا يفطن له الا من كان له اربة فهو لاجل تتبع أوصاف الاجنبية قلت يحتمل ان من أذن له كان ذلك صفة له خلقة لا تخلقا هذا وقال ابن التين أما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال الى ان يؤتى في دبره وبالرجال من النساء الى ان يتعاطى السحق فان لهذين الصفتين من اللوم والعقوبة أشد ممن لم يصل الى ذلك قلت اما من يؤتى من الرجال في دبره فهو الذي سلف حكمه قريبا ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا أخرجه ابن ماجه واسناده ضعيف وأخرجه الترمذي (١) والحاكم من حديث عائشة بلفظ ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم وهو ضعيف أيضا ورواه البيهقي عن علي رضي الله عنه من قوله بلفظ ادرؤا الحدود بالشبهات) وذكره المصنف في التلخيص عن علي رضي الله عنه مرفوعا وتمامه ولا ينبغي للامام ان يعطل الحدود قال وفيه المختار بن نافع وهو منكر الحديث قاله البخاري الا انه ساق المصنف في التلخيص عدة روايات موقوفة صحح بعضها وهي تعاضد المرفوع وتدل على ان له أصلا في الجملة وفيه دليل على انه يدفع الحد بالشبهة التي يجوز وقوعها كدعوى الاكراه أو انها أتيت المرأة وهي نائمة فيقبل قولها ويدفع عنها الحد ولا تكلف البينة على ما زعمه ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجتنبوا هذه القاذورات) جمع قاذورة والمراد بها الفعل القبيح والقول السيء مما نهى الله تعالى عنه (التي نهى الله تعالى عنها فمن ألم فليستتر بستر الله وليتب الى الله فانه من يبدي لنا صفحته نقيم عليه كتاب الله عز وجل رواه الحاكم) وقال على شرطهما (وهو في الموطا من مراسيل زيد بن أسلم) قال ابن عبد البر لا أعلم هذا الحديث أسند بوجه من الوجوه ومراده بذلك حديث مالك وأما حديث الحاكم فهو مسند مع انه قال امام الحرمين في النهاية انه صحيح متفق على صحته قال ابن الصلاح وهذا مما يتعجب منه العارف بالحديث وله أشباه لذلك كثيرة أوقعه فيها اطراحه صناعة الحديث التي يفتقر اليها كل فقيه وعالم وفي الحديث دليل على انه يجب على من ألم بمعصية ان يستتر ولا يفضح نفسه بالاقرار ويبادر الى التوبة فان أبدى صفحته للامام والمراد بها هنا حقيقة أمره وجب على الامام اقامة الحد وقد أخرج أبو داود مرفوعا تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب

(١) قال الترمذي بعد اخراجه حديث عائشة لا نعرفه مرفوعا الا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي ثم قال يزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث انتهى أبو تراب

«(باب حد القذف)»

القذف لغة الرمي بشيء وفي الشرع الرمي بوطء يوجب الحد على المقذوف ۞ (عن عائشة رضي الله عنها قالت لما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر وذكر ذلك وتلا القرآن

من قوله ان الذين جاؤا بالافك الى آخر (١) ثمان عشرة آية على احدى الروايات فى العدد (فلما نزل امر برجلين) هما حسان ومسطح (وامرأة) هى حمنة بنت جحش (فضربوا الحد أخرجه أحمد والاربعة وأشار اليه البخارى) فى الحديث ثبوت حد القذف وهو ثابت لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء الآية وظاهره انه لم يثبت القذف لعائشة الامن الثلاثة المذكورين وقد ثبت ان الذى تولى كبره عبد الله بن أبى ابن سلول ولكنه لم يثبت انه جلده صلى الله عليه وآله وسلم حد القذف وقد ذكر ذلك ابن القيم وعد أعذارا فى تركه صلى الله عليه وآله وسلم لحده ولكنه قد أخرج الحاكم فى الاكليل انه صلى الله عليه وآله وسلم حده من جملة القذفة وأما قول الماوردى انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجلد أحدا من القذفة لعائشة وعلله بان الحد انما يثبت ببينة أو اقرار فقد رد قوله بانه ثبت ما يوجبه بنص القرآن وحد القاذف يثبت بعدم ثبوت ماقذف به ولا يحتاج فى اثباته الى بينة قلت ولا يخفى ان القرآن لم يعين أحدا من القذفة وكانه يريد ما ثبت فى تفسير الآيات فانه ثبت ان الذى تولى كبره عبد الله بن أبى ابن سلول وان مسطحا من القذفة وهو المراد بنزول قوله تعالى ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا أولى القربى الآية ﴿ (وعن أنس بن مالك قال أول لعان كان فى الاسلام ان شريك بن سحماء قذفه هلال ابن أمية بامرأته فقال له النبى صلى الله عليه وآله وسلم البينة والا فحد فى ظهرك الحديث أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات وفى البخارى نحوه من حديث ابن عباس) قوله أول لعان قد اختلف الروايات فى سبب نزول آية اللعان ففى رواية أنس هذه انها نزلت فى قصة هلال وفى أخرى انها نزلت فى قصة عويمر العجلانى ولا ريب ان أول لعان كان بنزولها لبيان الحكم وجمع بينهما بانها نزلت فى شأن هلال وصادف مجىء عويمر العجلانى وقيل غير ذلك والحديث دليل على ان الزوج اذا عجز عن البينة على ما ادعاه من ذلك الامر وجب عليه الحد الا انه نسخ وجوب الحد عليه بالملاعنة وهذا من نسخ السنة بالقرآن ان كانت آية جلد القذف وهى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية سابقة نزولا على آية اللعان والا فآية اللعان اما ناسخة على تقدير تراخى النزول عند من يشترطه لقذف الزوج أو مخصصة ان لم يتراخ النزول أو تكون آية اللعان قرينة على انه أريد بالعموم فى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الخصوص وهو من عدا القاذف لزوجته من باب استعمال العام فى الخاص بخصوصه كذا قيل والتحقيق ان الازواج القاذفين لازواجهم باقون فى عموم الآية وانما جعل الله شهادة الزوج أربع شهادات بالله قائمة مقام الاربعة الشهداء ولذا سمى الله أيمانهم شهادة فقال فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله فاذا نكل عن الأيمان وجب جلده جلد القذف كما انه اذا رمى أجنبى أجنبية ولم يأت باربعة شهداء جلد للقذف فالازواج باقون فى عموم والذين يرمون المحصنات داخلون فى حكمه ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم البينة والا فحد فى ظهرك وانما أنزل الله آية اللعان لافادة انه اذا فقد الزوج البينة وهم الاربعة الشهداء فقد جعل الله تعالى عوضهم الاربع الايمان وزاد الخامسة تأكيدا والتشديد وجلد الزوج بالنكول قول الجمهور فكانه قيل فى الآية الاولى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ولم يحلفوا ان كانوا أزواجا لمن رموا وغايته انه قيدت الآية الثانية بعض أفراد عموم الاولى بمقدار الاعواض عن القيد الاول اذا فقد الاول والله أعلم ﴿ (وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة) هو أبو عمران عبد الله بن عامر

(١) كما رواه ابن أبى حاتم والحاكم فى الاكليل من مرسل سعيد بن المسيب وفى البخارى العشر الآيات الى قوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون وفيها باعتبار العدد روايات أخر انتهى ابو تراب

القارئ الشامي كان على المائة حافظا لما رواه في الطبقة الثانية من التابعين أحد القراء السبعة روى عن واثلة بن الاسقع وغيره وقرأ القرآن على المغيرة بن شهاب المخزومي عن عثمان بن عفان ولد سنة احدى وعشرين من الهجرة ومات سنة ثمان عشرة ومائة (قال لقد أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم فلم أرهم يضربون المملوك في القذف الا أربعين رواه مالك والثوري في جامعه) دل على أن رأى من ذكر تنصيف حد القذف على المملوك ولا يخفى أن النص ورد في تنصيف حد الزنا في الاماء بقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فكأنهم قاسوا عليه حد القذف في الامة ان كانت قاذفة وخصصوا بالقياس عموم والذين يرمون المحصنات ثم قاسوا العبد على الامة في تنصيف الحد في الزنا والقذف بجامع الملك وعلى رأي من يقول بعدم دخول المماليك في العمومات لا تخصيص الا انه مذهب مردود في الاصول وهذا مذهب الجماهير من علماء الامصار وذهب ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز (١) الى انه لا ينصف حد القذف على العبد لعموم الآية وكأنهم لا يرون العمل بالقياس كما هو رأي الظاهرية والتحقيق ان القياس غير تام هنا لانهم جعلوا العلة في الحاق العبد بالامة الملك ولا دليل على انه العلة الا ما يدعونه من السبر والتقسيم والحق انه ليس من مسالك العلة وأي مانع من كون الانوثة جزء العلة لنقص حد الامة لان الاماء يمتهن ويغلبن ولذا قال تعالى ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم أي لهن ولم يأت مثل ذلك في الذكور اذ لا يغلبون على أنفسهم وحينئذ نقول انه لا يلحق العبد بالامة في تنصيف حد الزنا ولا القذف وكذلك الامة لا ينصف لها حد القذف ودعوى الاجماع على تنصيفه في حد الزنا غير صحيحة لخلاف داود واما في القذف فقد سمعت الخلاف فيه ومن غيره

(وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قذف مملوكه يقام عليه الحد يوم القيامة الا ان يكون كما قال متفق عليه) فيه دليل على انه لا يحد المالك في الدنيا اذا قذف مملوكه وان كان داخلا تحت عموم آية القذف بناء على انهم لم يردوا بالاحصان الحرية ولا التزوج وهو لفظ مشترك يطلق على الحر وعلى المحصن وعلى المسلم لانه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر انه يحد لقذفه مملوكه يوم القيامة ولو وجب حده في الدنيا لم يجب عليه الحد يوم القيامة اذ قد ورد ان هذه الحدود كفارات لمن أقيمت عليه وهذا اجماع واما اذا قذف العبد غير مالكه فانه أجمع العلماء على انه لا يحد قاذفه الأم الولد ففيها خلاف فذهب الشافعية وأبو حنيفة الى انه لا حد أيضا على قاذفه لانها مملوكة قبل موت سيدها وذهب مالك والظاهرية الى انه يحد وصح ذلك عن ابن عمر

(١) والاوزاعي وأبو ثور والظاهرية اه

(باب حد السرقة)

(عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا) نصب على الحال ويستعمل بالفاء وثم ولا يأتي بالواو وقيل معناه ولو زاد واذا زاد لم يكن الا صاعدا فهو حال مؤكدة (متفق عليه واللفظ لمسلم ولفظ البخاري تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وفي رواية لاحمد) أي عن عائشة وهو الحديث الثاني (اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك) ايجاب حد السرقة ثابت بالقرآن والسارق والسارقة الآية ولم

يذكر في القرآن نصاب ما يقطع فيه فاختلف العلماء في مسائل الاولى هل يشترط النصاب أولا ذهب الجمهور الى اشتراطه مستدلين بهذه الاحاديث الثابتة وذهب الحسن والظاهرية والخوارج الى انه لا يشترط بل يقطع في القليل والكثير لاطلاق الآية ولما اخرجه البخاري من حديث أبي هريرة انه قال صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده وأجيب بان الآية مطلقة في جنس المسروق وقدره والحديث بيان لها وبان المراد من حديث البيضة غير القطع بسرقتها بل الاخبار بتحقير شأن السارق وخسارة ما ربحه من السرقة وهوانه تعاطى هذه الاشياء الحقيرة وصار ذلك خلقا له وجرأة على سرقة ما هو أكثر من ذلك مما يبلغ قدره ما يقطع به فليحذر هذا القليل قبل ان تملكه العادة فيتعاطى سرقة ما هو أكثر من ذلك ذكر هذا الخطابي وسبقه ابن قتيبة اليه ونظيره حديث من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة وحديث تصدقي ولو بظلف محرق ومن المعلوم ان مفحص القطاة لا يصح تسبيله ولا التصدق بالظلف المحرق لعدم الانتفاع بهما فاقصد صلى الله عليه وآله وسلم الا المبالغة في الترهيب (١) الثانية اختلف الجمهور في قدر النصاب بعد اشتراطهم له على أقوال بلغت الى عشرين قولا والذي قام الدليل عليه منها قولان الاول أن النصاب الذي يقطع به ربع دينار من الذهب وثلاثة دراهم من الفضة وهذا مذهب فقهاء الحجاز والشافعي وغيرهم مستدلين بحديث عائشة المذكور فانه بيان لاطلاق الآية وقد أخرجه الشيخان كما سمعت وهو نص في الربع الدينار قالوا والثلاثة الدراهم قيمتها ربع دينار ولما يأتي من انه صلى الله عليه وآله وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم قال الشافعي ان الثلاثة الدراهم اذا لم يكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع واحتج له أيضا بما أخرجه ابن المنذر انه أتى عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع وأخرج أيضا ان عليا عليه السلام قطع في ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفا وقال الشافعي ربع الدينار موافق الثلاثة دراهم وذلك ان الصرف على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اثنا عشر درهما بدينار وكذلك كان بعده ولهذا قومت الدية اثني عشر ألفا من الورق وألف دينار من الذهب القول الثاني لاكثر فقهاء العراق انه لا يوجب القطع الا سرقة عشرة دراهم ولا يجب في أقل من ذلك واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي والطحاوي من طريق محمد بن اسحق من حديث ابن عباس انه كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشرة دراهم وروى أيضا محمد بن اسحق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله قالوا وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وآله وسلم قطع في مجن وان كان فيهما ان قيمته ثلاثة دراهم لكن هذه الرواية قد عارضت رواية الصحيحين والواجب الاحتياط فيما يستباح به العضو المحرم قطعه الا بحقه فيجب الاخذ بالمتيقن وهو الاكثر وقال ابن العربي ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث الى ان القطع لا يكون الا في عشرة دراهم وذلك ان اليد محرمة بالاجماع فلا تستباح الا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع بها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على دون ذلك قلت قد استفيد من هذه الروايات الاضطراب في قدر قيمة المجن من ثلاثة دراهم أو عشرة دراهم أو غير ذلك مما ورد في قدر قيمته ورواية ربع دينار في حديث عائشة صريحة في المقدار فلا يقدم عليها ما فيه اضطراب على أن الارجح ان قيمة المجن ثلاثة

(١) في حديث البيضة والترغيب في حديث المسجد والصدقة اه

دراهم لما يأتي من حديث ابن عمر المتفق عليه وباقي الاحاديث المخالفة له لا تقاومه سندا وأما الاحتياط بعد ثبوت الدليل فهو في اتباع الدليل لا فيما عداه على ان رواية التقدير بقيمة المجن بالعشرة جاءت من طريق ابن اسحق ومن طريق عمرو بن شعيب وفيهما كلام معروف وان كنا لانرى القدح في ابن اسحق بما ذكروه كما قررناه في مواضع أخر المسئلة الثالثة اختلاف القائلين بشرطية النصاب فيما يقدر به غير الذهب والفضة فقال مالك في المشهور يقوم بالدراهم لا بربع الدينار يعني اذا اختلف صرفهما مثل أن يكون ربع دينار صرف درهمين مثلا وقال الشافعي الاصل في تقويم الاشياء هو الذهب لانه الاصل في جواهر الارض كلها قال الخطابي ولذلك كانت الصكوك القديمة يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها حتى قال الشافعي ان الثلاثة الدراهم اذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع كما قدمناه وقال بقول الشافعي في التقويم أبو ثور والاوزاعي وداود وقال أحمد بقول مالك في التقويم بالدراهم وهذان القولان في قدر النصاب تفرعا عن الدليل كما عرفت وفي الباب أقوال كما قدمنا لم ينهض لها دليل فلا حاجة الى شغل الاوراق والاوقات بالقال والقيل ﴿ (وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم متفق عليه) المجن بكسر الميم وبالجيم الترس مفعل من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وكسرت ميمه لانه آلة في الاستتار قال

وكان مجني دون من كنت أتقي * ثلاث شخوص كاعبان ومعصر

وقد عرفت مما مضى ان الثلاثة الدراهم ربع دينار ويدل له قوله في رواية أحمد ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك بعد ذكره القطع في الربع الدينار ثم أخبر الراوي هنا انه صلى الله عليه وآله وسلم قطع في ثلاثة دراهم ما ذاك الا لانها ربع دينار والالنافى قوله ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك وقوله هنا قيمته هذا هو المعتبر أعني القيمة وورد في بعض ألفاظ هذا الحديث عند الشيخين بلفظ ثمنه ثلاثة دراهم قال ابن دقيق العيد المعتبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فكأنه لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت أو في عرف الراوي أو باعتبار الغلبة والا فلو اختلفت القيمة والثمن الذي شرى به مالكه لم يعتبر الا القيمة ﴿ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده متفق عليه) تقدم انه من أدلة الظاهرية ولكنه مؤول بما ذكر قريبا والموجب لتأويله ما عرفته من قوله في المتفق عليه لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار وقوله فيما أخرجه أحمد ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك فتعين تأويله بما ذكرناه وأما تأويل الاعمش له بأنه أريد بالبيضة بيضة الحديد وبالحبل حبل السفن فغير صحيح لان الحديث ظاهر في التهجين على السارق بتفويته العظيم بالحقير قيل فالوجه في تأويله ان قوله فتقطع خبر لا أمر ولا فعل وذلك ليس بدليل لجواز أن يريد صلى الله عليه وآله وسلم انه يقطعه من لا يراعي النصاب أو بشهادة على النصاب ولا يصح الا دونه أو نحو ذلك ﴿ (وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال) مخاطبا لاسامة (أتشفع في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال يا أيها الناس انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد

متفق

متفق عليه واللفظ لمسلم وله) أي لمسلم (من وجه آخر عن عائشة كانت امرأة تستعير المتاع
وتجحده فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقطع يدها) الخطاب في قوله تشفع لاسامة بن زيد
كما يدل له ما في البخاري ان قريشا أهمتهم المرأة المخزومية (١) التي سرقت قالوا من يكلم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن يجترئ عليه الا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أتشفع الحديث وهذا استفهام انكار
وكأنه قد سبق علم اسامة بانه لا شفاعة في حد وفي الحديث مسئلتان الاولى النهي عن الشفاعة
في الحدود وترجم البخاري بباب كراهة الشفاعة في الحد اذا رفع الى السلطان وقد دل لما قيده من
ان الكراهة بعد الرفع ما في بعض روايات هذا الحديث فانه صلى الله عليه وآله وسلم قال
لاسامة لما تشفع لا تشفع في حد فان الحدود اذا انتهت الي فليس بمترك وأخرج أبو داود
من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني
من حد فقد وجب وصححه الحاكم وأخرج أبو داود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من حالت شفاعته دون حد من حدود
الله فقد ضاد الله في أمره وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه أصح عن ابن عمر موقوفا وفي الطبراني
من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله في ملكه وأخرج الدارقطني من حديث الزبير
موصولا بلفظ اشفعوا ما لم يصل الى الوالي فاذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه وأخرج
الطبراني عن عروة بن الزبير قال لقي الزبير سارقا فشفع فيه فقيل حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ
الامام فلعن الله الشافع والمشفع قيل وهذا الموقوف هو المعتمد وتأتي قصة الذي سرق رداء
صفوان ورفعه اليه صلى الله عليه وآله وسلم ثم أراد أن لا يقطعه فقال صلى الله عليه وآله وسلم هلا
قبل ان تأتيني به ويأتي من أخرجه وهذه الاحاديث متعاضدة على تحريم الشفاعة بعد البلوغ الى
الامام وأنه يجب على الامام اقامة الحد وادعى ابن عبد البر الاجماع على ذلك ومثله في البحر ونقل
الخطابي عن مالك انه فرق بين من عرف بأذية الناس وغيره فقال لا يشفع في الاول مطلقا أي قبل
الرفع وبعده وفي الثاني تحسن الشفاعة قبل الرفع وفي حديث عن عائشة أقيلوا ذوي الهيئات
زلاتهم الا في الحدود ما يدل على جواز الشفاعة في التعزيرات لا في الحدود ونقل ابن عبد البر
الاتفاق على ذلك المسئلة الثانية في قوله كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده وأخرجه النسائي
بلفظ استعارت المرأة على ألسنة ناس يعرفون وهي لا تعرف فباعته وأخذت ثمنه وأخرجه عبد
الرزاق بسند صحيح الى أبي بكر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت فقالت ان فلانة تستعير حليا
فأعارتها اياه فمكثت لا تراه فجاءت الى التي استعارت لها تسألها فقالت ما استعرتك شيأ فرجعت
الى الاخرى فأنكرت فجاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدعاها فسألها فقالت والذي بعثك
بالحق ما استعرت منها شيأ فقال اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فأتوه وأخذوه فأمر بها
فقطعت والحديث دليل على انه يجب القطع على جاحد العارية وهو مذهب أحمد واسحق
والظاهرية وانتصر له ابن حزم ووجه دلالة الحديث على ذلك واضحة فانه صلى الله عليه وآله وسلم
رتب القطع على جحد العارية وقال ابن دقيق العيد انه لا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى
يتبين ترجيح رواية من روى انها كانت جاحدة على رواية من روى انها كانت سارقة وذهبت

(١) اسمها فاطمة بنت الاسود بن عبد الاسد بن عبد الله قتل أبوها كافرا يوم بدر قتله حمزة رضي الله عنه اه أبو تراب

الجماهير انه لا يجب القطع في جحد العارية قالوا لان الآية في السارق والجاحد لا يسمى سارقا ورد هذا ابن القيم وقال ان الجحد داخل في اسم السرقة قلت دخول لفظ الجاحد تحت لفظ السارق لغة لا تساعده عليه اللغة وأما الدليل فثبوت قطع الجاحد بهذا الحديث قال الجمهور وحديث المخزومية قد ورد بلفظ انها سرقت من طريق عائشة وجابر وعروة بن الزبير ومسعود بن الاسود وأخرجها البخاري ومسلم والبيهقي وغيرهم مصرحا بذكر السرقة قالوا فقد تقرر انها سرقت ورواية جحد العارية لا تدل على ان القطع كان لها بل انما ذكر جحدها العارية لانه قد صار خلقا لها معروفا فعرفت المرأة به والقطع كان للسرقة وهذا خلاصة ما أجاب به الخطابي ولا يخفى تكلفه ثم هو مبني على ان المعبر عنه امرأة واحدة وليس في الحديث ما يدل على ذلك لكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك فانه جعل الذي ذكره ثانيا رواية وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي انهما حديث واحد أشار اليه ابن دقيق العيد في شرح العمدة والمصنف هنا صنع ما صنعه صاحب العمدة في سياق الحديث ثم قال الجمهور ويؤيد ما ذهبنا اليه ما روي عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذي وابن حبان قالوا وجاحد العارية خائن ولا يخفى ان هذا عام لكل خائن ولكنه مخصص بجاحد العارية ويكون القطع فيمن جحد العارية لا غيره من الخونة وقد ذهب بعض العلماء الى انه يخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم تصرف في العارية وأنكرها لما طولب بها قال فان هذا لا يقطع لمجرد الخيانة بل لمشاركة السارق في أخذ المال خفية والحديث فيه كلام كثير لعلماء الحديث وقد صححه من سمعت وهذا دل على ان الخائن لا قطع عليه والمراد بالخائن الذي يضمر ما لا يظهره في نفسه والخائن هنا هو الذي يأخذ المال خفية من مالكه مع ارادة اظهاره له النصيحة والحفظ والخائن أعم فانها قد تكون الخيانة في غير المال ومنه خائنة الاعين وهي مسارقة الناظر بطرفه ما لا يحل له نظره والمنتهب المغير من النهبة وهي الغارة والسلب وكان المراد هنا ما كان على جهة الغلبة والقدرة والمختلس السالب من اختلسه اذا سلبه واعلم ان العلماء اختلفوا في شرطية أن تكون السرقة في حرز فذهب أحمد بن حنبل واسحق وهو قول للخوارج الى انه لا يشترط لعدم ورود الدليل باشتراطه من السنة ولاطلاق الآية وذهب غيرهم الى اشتراطه مستدلين بهذا الحديث اذ مفهومه لزوم القطع فيما أخذ بغير ما ذكر وهو ما كان عن خفية وأجيب بأن هذا مفهوم لا يثبت به قاعدة يقيد بها القرآن ويؤيد عدم اعتباره انه صلى الله عليه وآله وسلم قطع من أخذ رداء صفوان من تحت رأسه من المسجد الحرام وبأنه صلى الله عليه وآله وسلم قطع يد المخزومية وانما كانت تجحد ما تستعيره وقال ابن بطال ان الحرز مأخوذ في مفهوم السرقة لغة فان صح فلا بد من التوفيق بينه وبين ما ذكرنا ما يدل على اعتبار الحرز فالمسئلة كما ترى والاصل عدم الشرط وانا أستخير الله وأتوقف حتى يفتح الله تعالى ۞ (وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا قطع في ثمر) في النهاية الثمر هو الرطب ما دام في رأس النخلة فاذا قطع فهو الرطب قال ويقع على كل الثمار (ولا كثر) هو بفتح الكاف وفتح المثلثة جمار النخل وهو شحمها الذي في وسط النخلة كما في النهاية (رواه المذكورون) وهم أحمد والاربعة (وصححه أيضا الترمذي وابن حبان) كما صححا ما قبله قال الطحاوي الحديث

تلقته الامة بالقبول والثمر المراد به ما كان معلقا فى النخل قبل ان يجذ ويحرز وعلى هذا تأوله الشافعى وقال حوائط المدينة ليست بحرز وأكثرها تدخل من جوانبها والثمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما كما فى البدر المنير وأما الكثر فوقع تفسيره فى رواية النسائى بالجمار والجمار بالجيم آخره راء بزنة رمان هو شحم النخل الذى فى وسط النخلة كما فى النهاية والحديث فيه دليل على انه لا يجب القطع فى سرقة الثمر والكثر وظاهره سواء كان على ظهر المنبت له أو قد جذ والى هذا ذهب أبو حنيفة قال فى نهاية المجتهد قال أبو حنيفة لا قطع فى طعام ولا فيما أصله مباح كالصيد والحطب والحشيش وعمدته فى منعه القطع فى الطعام الرطب قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا قطع فى ثمر ولا كثر وعند الجمهور انه يقطع فى كل محرز سواء كان على أصله باقيا أو قد جذ وسواء كان أصله مباحا كالحشيش ونحوه أولا قالوا العموم الآية والاحاديث الواردة فى اشتراط النصاب وأما حديث لا قطع فى ثمر ولا كثر فقال الشافعى انه خرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم احراز حوائطها فترك القطع لعدم الحرز فاذا أحرزت الحوائط كانت كغيرها

۞ (وعن أبى أمية المخزومى) لا يعرف له اسم عداده فى أهل الحجاز روى عنه أبو المنذر مولى أبى ذر هذا الحديث (قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما اخالك) بكسر الهمزة فخاء معجمة أى أظنك (سرقت قال بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع وجئ به فقال استغفر الله وتب اليه فقال أستغفر الله وأتوب اليه فقال اللهم تب عليه ثلاثا أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى ورجاله ثقات) وقال الخطابى فى اسناده مقال والحديث اذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به قال عبد الحق أبو المنذر المذكور فى اسناده لم يروعنه الا اسحق ابن عبد الله بن أبى طلحة وفى الحديث دليل على انه ينبغى للامام تلقين السارق الانكار وقد روى عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لسارق أسرقت قل لا قال الرافعى لم يصححوا هذا الحديث وقال الغزالى قوله قل لا لم يصححه الائمة ورواه البيهقى موقوفا على أبى الدرداء انه أتى بجارية سرقت فقال لها أسرقتى قولى لا فقالت لا فخلى سبيلها وروى عبد الرزاق عن عمر انه أتى برجل سرق فسأله أسرقت قل لا فقال لا فتركه وساق روايات عن الصحابة دالة على التلقين واختلف فى اقرار السارق فذهب أحمد واسحق الى انه لا بد فى ثبوت السرقة بالاقرار من اقراره مرتين وكان هذا دليلهم ولا دلالة فيه لانه خرج مخرج الاستثبات وتلقين المسقط ولانه تردد الراوى هل مرتين أو ثلاثا وكان طريق الاحتياط لهم ان يشترطوا الاقرار ثلاثا ولم يقولوا به وذهب الفريقان وغيرهم الى انه يكفى الاقرار مرة واحدة كسائر الاقارير ولانها قد وردت عدة روايات لم يذكر فيها اشتراط عدد الاقرار (وأخرجه) أى حديث أبى أمية (الحاكم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه فساقه بمعناه وقال فيه اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه) بالمهملتين (وأخرجه البزار أيضا) اى من حديث أبى هريرة (وقال لا بأس باسناده) الحديث دال على وجوب حسم ما قطع والحسم الكى بالنار أى يكوى محل القطع لينقطع الدم لان منافذ الدم تنسد واذا ترك فربما استرسل الدم فيؤدى الى التلف وفى الحديث دلالة على انه يأمر بالقطع والحسم الامام وأجرة القاطع والحاسم من بيت المال وقيمة الدواء

الذي يحسم به منه لان ذلك واجب على غيره ﴿ فائدة ﴾ من السنة ان تعلق يد السارق في عنقه
لما أخرجه البيهقي بسنده من حديث فضالة بن عبيد انه سئل أرأيت تعليق يد السارق في عنقه
من السنة قال نعم رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطع سارقا ثم أمر بيده فعلقت في عنقه
وأخرجه بسنده ان عليا رضي الله عنه قطع سارقا فرأيته ويده معلقة في عنقه وأخرج عنه
أيضا انه أقر عنده سارق مرتين فقطع يده وعلقها قال الراوي فكأني أنظر الى يده تضرب صدره
﴿ (وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يغرم
السارق اذا أقيم عليه الحد رواه النسائي وبين انه منقطع وقال أبو حاتم هو منكر) رواه النسائي
من حديث المسور بن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يدرك جده عبد الرحمن بن
عوف قال النسائي هذا مرسل وليس بثابت وكذلك أخرجه البيهقي وذكر له علة أخرى وفي
الحديث دليل على ان العين المسروقة اذا تلفت في يد السارق لم يغرمها بعد ان وجب عليه القطع
سواء أتلفها قبل القطع أو بعده ورواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وفي شرح الكنز على مذهبه
تعليل ذلك بان اجتماع حقين في حق واحد مخالف للاصول فصار القطع بدلا من الغرم ولذلك
اذا ثنى بسرقة قطع به مالم يقطع وذهب الشافعي وأحمد وآخرون ورواية عن أبي حنيفة الى انه يغرم
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم على اليد ما أخذت حتى تؤديه وحديث عبد الرحمن هذا لا تقوم به
الحجة مع ما قيل فيه ولقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا يحل مال امرئ مسلم الا
بطيبة من نفسه ولانه اجتمع في السرقة حقان حق لله تعالى وحق للآدمي فاقتضى كل حق
موجبه ولانه قام الاجماع على انه اذا كان موجودا بعينه أخذ منه فيكون اذا لم يوجد في ضمانه
قياسا على سائر الاموال الواجبة وقوله اجتماع الحقين مخالف للاصول دعوى غير صحيحة لان
الحقين مختلفان فان القطع لحكمة الزجر والتغريم لتفويت حق الآدمي كما في الغصب ولا يخفى
قوة هذا القول ﴿ (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه سئل عن الثمر المعلق فقال من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة) بضم الخاء المعجمة
وسكون الموحدة فنون وهو معطف الازار وطرف الثوب (فلا شيء عليه ومن خرج بشيء منه
فعليه الغرامة والعقوبة ومن خرج بشيء منه بعد ان يؤويه (١) الجرين) هو موضع التمر الذي
يجفف فيه (فبلغ ثمن المجن فعليه القطع أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم) قال المنذري
المراد بالثمر المعلق ما كان معلقا في النخل قبل ان يجذ ويحرز والثمر اسم جامع للرطب واليابس من
التمر والعنب وغيرهما وفي الحديث مسائل الاولى انه اذا أخذ المحتاج بفمه لسد فاقته فانه مباح له
(٢) والثانية انه يحرم عليه الخروج بشيء منه فان خرج بشيء منه فلا يخلو اما ان يكون قبل ان يجذ
وقبل أن يأويه الجرين أو بعده ان كان قبل الجذ فعليه الغرامة والعقوبة وان كان بعد القطع
وايواء الجرين له فعليه القطع مع بلوغ المأخوذ النصاب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فبلغ ثمن
المجن وهذا مبني على ان الجرين حرز كما هو الغالب اذ لا قطع الا من حرز كما يأتي الثالثة انه
أجمل في الحديث الغرامة والعقوبة ولكنه قد أخرج البيهقي تفسيرها بانها غرامة مثليه وبان
العقوبة جلدات نكال وقد استدل بحديث البيهقي هذا على جواز العقوبة بالمال فان غرامة
مثليه من العقوبة بالمال وقد أجازه الشافعي في القديم ثم رجع عنه وقال لا تضاعف الغرامة على

(١) في القاموس الجرن بالضم وكأمير البيدر وأجرن التمر جمعه فيه اهـ أبو تراب
(٢) كما يفيده قوله فلا شيء عليه فانه نكرة في سياق النفي يعم فلا يلزمه شيء فهو مباح له والمراد من أخذه بفيه انه أكله ولم يتناوله بيده اهـ أبو تراب

أحد في شيء انما العقوبة في الابدان لا في الاموال وقال هذا منسوخ والناسخ له قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل الماشية بالليل ان ما أتلفت فهو ضامن على أهلها قال وانما يضمنونه بالقيمة وقد قدمنا الكلام في ذلك في حديث بهز في الزكاة الرابعة أخذ منه اشتراط الحرز في وجوب القطع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن يأويه الجرين وقوله في الحديث الآخر لا قطع في ثمر ولا في حريسة الجبل فاذا أواه الجرين أو المراح فالقطع فيما بلغ ثمن المجن أخرجه النسائي قالوا والاحراز مأخوذ في مفهوم السرقة فان السرقة والاستراق هو المجيء مستترا في خفية لاخذ مال غيره من حرز كما في القاموس وغيره فالحرز مأخوذ في مفهوم السرقة (١) لغة ولذا لا يقال لمن خان أمانته سارق هذا مذهب الجمهور وذهبت الظاهرية وآخرون الى عدم اشتراطه عملا باطلاق الآية الكريمة الا انه لا يخفى انه اذا كان الحرز مأخوذا في مفهوم السرقة فلا اطلاق في الآية واعلم ان حريسة الجبل بالحاء المهملة مفتوحة فراء فمثناة تحتية فسين مهملة والجبل بالجيم فوحدة قيل هي المحروسة أي ليس فيما يحرس بالجبل اذا سرق قطع لانه ليس بموضع حرز وقيل حريسة الجبل الشاة التي يدركها الليل قبل ان تصل الى مأواها (٢) والمراح الذي تأوي اليه الماشية ليلا كذا في جامع الاصول وهذا الاخير أقرب بمراد الحديث والله أعلم

۞ (وعن صفوان بن امية رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لما أمر بقطع الذي سرق رداءه فشفع فيه هلا كان ذلك قبل ان تأتيني به أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن الجارود والحاكم) الحديث أخرجوه من طرق منها عن طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر وقال ان سماع طاوس من صفوان ممكن لانه أدرك عثمان وقال أدركت سبعين شيخا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وللحديث قصة أخرج البيهقي عن عطاء بن أبي رباح قال بينا صفوان بن امية مضطجع بالبطحاء اذ جاء انسان فأخذ بردة من تحت رأسه فأتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمر بقطعه فقال اني أعفو وأتجاوز فقال فهلا قبل أن تأتيني به وله ألفاظ في بعضها انه كان في المسجد الحرام وفي آخر في مسجد المدينة نائما وفي الحديث دليل على انها تقطع يد السارق فيما كان مالكه حافظا له وان لم يكن مغلقا عليه في مكان قال الشافعي رداء صفوان كان محرزا باضطجاعه عليه والى هذا ذهب الشافعي والحنفية والمالكية وقال في نهاية المجتهد واذا توسد النائم شيأ فتوسده له حرز على ما جاء في رداء صفوان قال في الكنز للحنفية ومن سرق من المسجد متاعا وربه عنده يقطع وان كان غير محرز بالحائط اذ المسجد ما بني لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزا بالمكان (٣) انتهى وتقدم الخلاف في الحرز واختلف القائلون بشرطيته فقال الشافعي ومالك والامام يحيى ان لكل مال حرزا يخصه فحرز الماشية ليس حرزا للذهب والفضة وقال الحنفية ما أحرز فيه مال فهو حرز لغيره اذ الحرز ما وضع لمنع الداخل والخارج ان لا يخرج وما كان ليس كذلك فليس بحرز لا لغة ولا شرعا وكذلك قالوا المسجد والكعبة حرزان لآلاتهما وكسوتهما واختلفوا في القبر هل هو حرز للكفن فيقطع آخذه أو ليس بحرز فذهب الى ان النباش سارق جماعة من السلف والشافعي ومالك وقالوا يقطع لانه أخذ المال خفية من حرزه وقد روي عن علي رضي الله عنه وعائشة وقال الثوري وأبو حنيفة لا يقطع النباش لان القبر ليس بحرز وفي المنار هذه المسئلة فيها صعوبة لان حرمة الميت كحرمة

(١) لفظ القاموس سرق منه وسرقه واسترقه جاء مستترا الى حرز وأخذ مالا لغيره اه أبو تراب

(٢) بضم الميم فراء آخره حاء مهملة المأوى اه أبو تراب

(٣) بل هو محرز بكون مالكه عنده كما في قصة صفوان اه أبو تراب

الحى لكن حرمة يد السارق كذلك الاصل منعها ولم يدخل النباش تحت السارق لغة والقياس الشرعى غير واضح واذا توافقا امتنع القطع انتهى واختلفوا فى السارق من بيت المال فذهب الشافعى وأبو حنيفة الى انه لا يقطع من سرق من بيت المال وروى عن عمر وذهب مالك الى انه يقطع واتفقوا على انه لا يقطع من سرق من الغنيمة وان لم يكن من أهلها قالوا لانه قد يشارك فيها بالرضخ أو من الخمس ﴿وعن جابر قال جئ بسارق الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال اقتلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه فقطع ثم جئ به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله ثم جئ به الثالثة فذكر مثله ثم جئ به الرابعة كذلك ثم جئ به الخامسة فقال اقتلوه أخرجه أبو داود والنسائى﴾ تمامه عندهما قال جابر فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه فألقيناه فى بئر ورمينا عليه الحجارة ﴿واستنكره﴾ اى انه قال الحديث منكر ومصعب بن ثابت (١) وليس بالقوى فى الحديث قيل لكن يشهد له قوله ﴿وأخرج﴾ أى النسائى ﴿من حديث الحرث ابن حاطب نحوه﴾ وأخرج حديث الحرث الحاكم وأخرج فى الحلية لابى نعيم عن عبد الله بن زيد الجهنى قال ابن عبد البر حديث القتل منكر لا أصل له ﴿وذكر الشافعى ان القتل فى الخامسة منسوخ﴾ وزاد ابن عبد البر فى كلام الشافعى لاخلاف فيه بين أهل العلم وفى النجم الوهاج ان ناسخه حديث لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث تقدم قال ابن عبد البر وهذا يدل على ان حكاية أبى مصعب (٢) عن عثمان وعمر بن عبد العزيز انه يقتل لا أصل له وجاء فى رواية النسائى بعد قطع قوائمه الاربع ثم سرق الخامسة فى عهد أبى بكر فقال أبو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بهذا حين قال اقتلوه ثم دفعه الى فتية من قريش فقال اقتلوه فقتلوه قال النسائى لا أعلم فى هذا الباب حديثا صحيحا والحديث دليل على قتل السارق فى الخامسة وان قوائمه الاربع تقطع فى الاربع المرات والواجب قطع اليمين فى السرقة الاولى اجماعا وقراءة ابن مسعود مبينة لاجمال الآية فانه قرأ فاقطعوا أيمانهما وفى الثانية الرجل اليسرى عند الاكثر لفعل الصحابة وعند طاوس اليد اليسرى اقربها من اليمنى وفى الثالثة يده اليسرى وفى الرابعة رجله وهذا عند الشافعى ومالك لما أخرجه الدارقطنى من حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال فى السارق ان سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجله وفى اسناده الواقدى قال الزركشى فيه مقال وأخرجه الشافعى من وجه آخر عن أبى هريرة مرفوعا وأخرج الطبرانى والدارقطنى نحوه عن عصمة بن مالك واسناده ضعيف وخالفت الحنفية فقالوا يحبس فى الثالثة لما رواه البيهقى من حديث على رضى الله عنه انه قال بعد ان قطع رجله وأتى به فى الثالثة بأى شئ يتمسح وبأى شئ يأكل لما قيل له تقطع يده اليسرى ثم قال اقطع رجله على أى شئ يمشى انى لاستحى من الله ثم ضربه وخلده فى السجن وأجاب الاولون بان هذا رأى لا يقاوم المنصوص وان كان المنصوص فيه ضعف فقد عاضدته الروايات الاخر وأما محل القطع فيكون من مفصل الكتف اذ هو أقل ما يسمى يدا ولفعله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه الدارقطنى من حديث عمرو بن شعيب أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم بسارق فقطع يده من مفصل الكتف وفى اسناده مجهول وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل رجاء بن حيوة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قطع من المفصل وأخرجه أبو الشيخ من وجه آخر

(١) قال الذهبى انه ضعفه أحمد وابن معين اه أبو تراب

(٢) هو من أصحاب مالك له مختصر فى مذهبه ولفظه فيه فان سرق الخامسة قتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعثمان وعمر بن عبد العزيز اه أبو تراب

عن

عن رجاء عن عدي رفعه وعن جابر رفعه وأخرج سعيد بن منصور عن عمرو وقالت الامامية ويروى عن علي رضي الله عنه انه يقطع من أصول الاصابع اذ هو أقل ما يسمى يدا وقد اختلفت الرواية عن علي عليه السلام فروى (١) انه كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى وقال الزهري والخوارج انه يقطع من الابط اذ هو اليد حقيقة والاقوى الاول للدليل المأثور وأما محل قطع الرجل فتقطع من مفصل القدم وروى عن علي عليه السلام انه كان يقطع الرجل من الكعب وروى عنه وهو للامامية انه من معقد الشراك *(خاتمة)* أخرج أحمد وأبو داود عن عطاء عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها وقد دعت على سارق سرق لها ملحفة لا تسبخي عنه بدعائك عليه ومعناه لا تخففي عنه الاثم الذي يستحقه بالسرقة وهذا يدل على أن الظالم يخفف عنه بدعاء المظلوم عليه وروى أحمد في كتاب الزهد عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انه قال بلغني أن الرجل ليظلم مظلمة فلا يزال المظلوم يشتم الظالم وينتقصه حتى يستوفي حقه ويكون للظالم الفضل عليه وفي الترمذي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من دعا على من ظلمه فقد انتصر فان قيل قد مدح الله تعالى المنتصر من البغي ومدح العافي عن الجرم قال ابن العربي فالجواب ان الاول محمول على ما اذا كان الباغي وقحا ذا جرأة وفجور والثاني على من وقع منه ذلك نادرا فتقال عثرته بالعفو عنه وقال الواحدي ان كان الانتصار لاجل الدين فهو محمود وان كان لاجل النفس فهو مباح لا يحمد عليه واختلف العلماء في التحليل من الظلامة على ثلاثة أقوال كان ابن المسيب لا يحلل أحدا من عرض ولا مال وكان سليمان بن يسار وابن سيرين يحللان منهما ورأى مالك التحليل من العرض دون المال

(باب حد الشارب وبيان المسكر)

(عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين قال) أي أنس (وفعله أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر متفق عليه) الخمر مصدر خمر كضرب ونصر خمرا سمي به الشراب المعتصر من العنب اذا غلا وقذف بالزبد وهي مؤنثة ويذكر ويقال خمرة وفي الحديث مسائل الاولى ان الخمر تطلق على ما ذكر حقيقة اجماعا وتطلق على ما هو أعم من ذلك وهو ما أسكر من العصير أو من النبيذ أو من غير ذلك وانما اختلف العلماء هل هذا الاطلاق حقيقة أولا قال صاحب القاموس العموم أصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب ما كان الا البسر والتمر انتهى وكأنه (٢) يريد العموم حقيقة وسميت خمرا قيل لانها تخمر العقل أي تستره فيكون بمعنى اسم الفاعل أي الساترة للعقل وقيل لانها تغطى حتى تشتد يقال خمره أي غطاه فيكون بمعنى اسم المفعول وقيل لانها تخالط العقل من خامره اذا خالطه ومنه: هنيئا مريئا غير داء مخامر * أي مخالط وقيل لانها تترك حتى تدرك ومنه اختمر العجين أي بلغ ادراكه وقيل مأخوذة من الكل لاجتماع المعاني هذه فيها قال ابن عبد البر الاوجه كلها موجودة في الخمر لانها تركت حتى أدركت وسكنت فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه قلت هذان معنيان ولانها تغطي العقل فالخمر يطلق على عصير العنب المشتد حقيقة اجماعا وفي النجم الوهاج الخمر بالاجماع المسكر من عصير العنب وان لم يقذف بالزبد واشترط أبو حنيفة رحمه الله ان يقذف

(١) وأخرج عنه الشافعي في كتاب الاختلاف وزاد ويقول استحي من الله ان أتركه بلا عمل اهـ أبو تراب

(٢) انما قال كأنه لان من قاعدته خلط الحقيقة بالمجاز ويأتي انه أصاب بالتعميم أعم من ان يكون حقيقة أو مجازا اهـ ابو النصر

وحينئذ يكون مجمعا عليه واختلف أصحابنا فى وقوع الخمر على الانبذة حقيقة فقال المزنى وجماعة بذلك لان الاشتراك فى الصفة يقتضى الاشتراك فى الاسم وهو قياس فى اللغة وهو جائز عند الاكثر وهو ظاهر الاحاديث ونسب الرافعى الى الاكثرين انه لا يقع عليها الا مجازا قلت وبه جزم ابن سيده فى المحكم وجزم به صاحب الهداية من الحنفية حيث قال الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم ورد ذلك الخطابى فقال زعم قوم ان العرب لا تعرف الخمر الا من العنب فيقال لهم ان الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرا عرب فصحاء ولو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما أطلقوه وقال القرطبى الاحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بان الخمر لا يكون الا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرا ولا يتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة لانهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من اجتناب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سووا بينهما وحرموا ما كان من غير عصير العنب وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الاراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ويأتى حديث عمر انه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة الحديث وعمر من أهل اللغة وان كان يحتمل انه أراد بيان ما تعلق به التحريم لا أنه المسمى فى اللغة لانه بصدد بيان الاحكام الشرعية ولعل ذلك صار اسما شرعيا لهذا النوع فيكون حقيقة شرعية ويدل له حديث مسلم عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابى ان الآية لما نزلت فى تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين ان مسماها هو ما أسكر فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية انتهى قلت هذا يخالف ما سلف عنه قريبا ولا يخفى ضعف هذا الكلام فان الخمر كانت من أشهر أشربة العرب واسمها أشهر من كل شئ عندهم وليست كالصلاة والزكاة وأشعارهم فيها لا تحصى فكأنه يريد انه ما كان تعميم الاسم بلفظ الخمر لكل مسكر معروفا عندهم فعرفهم به الشرع فانهم كانوا يسمون بعض المسكرات بغير لفظ الخمر كالمزر ايضا فونها الى ما يتخذ منه من ذرة وشعير ونحوهما ولا يطلقون عليه لفظ الخمر فجاء الشرع بتعميم الاسم لكل مسكر فتحصل مما ذكر جميعا ان الخمر حقيقة لغوية فى عصير العنب المشتد الذى يقذف بالزبد وفى غيره مما يسكر حقيقة شرعية أو قياس فى اللغة أو مجاز فقد حصل المقصود من تحريم ما أسكر من ماء العنب وغيره اما بنقل اللفظ الى الحقيقة الشرعية أو بغيره وقد علمت انه أطلق عمر وغيره من الصحابة الخمر على كل ما أسكر وهم أهل اللسان والاصل الحقيقة فقد أحسن صاحب القاموس بقوله والعموم أصح وأما الدعاوى التى تقدمت على اللغة كما قاله ابن سيده وشارح الكنز فما أظنها الا بعد تقرر هذه المذاهب تكلم كل على ما يعتقده ونزل فى قلبه من مذهبه ثم جعله لاهل اللغة المسئلة الثانية قوله فجلده بجريدتين نحو أربعين فيه دليل على ثبوت الحد على شارب الخمر وادعى فيه الاجماع ونوزع فى دعواه لانه قد نقل عن طائفة من أهل العلم انه لا يجب فيه الا التعزير لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينص على حد معين وانما ثبت عنه الضرب المطلق وفيه دليل على انه يكون الجلد بالجريد وهو سعف النخل وقد اختلف العلماء هل يتعين الجلد بالجريد على ثلاثة أقوال أقربها جواز الجلد بالعود غير الجريد ويجوز الاقتصار على الضرب باليدين

والنعال قال في شرح مسلم أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب ثم قالوا والاصح جوازه بالسوط وقال المصنف توسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم ما يليق بهم وقد عين قوله في الحديث نحو أربعين ما أخرجه البيهقي وأحمد بلفظ فأمر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل واحد جلدتين بالجريد والنعال قال المصنف وهذا يجمع ما اختلف فيه على شعبه وان جملة الضربات كانت أربعين لانه جلده بجريدتين أربعين المسئلة الثالثة قوله فلما كان عمر استشار الناس الخ سبب استشارته ما أخرجه أبو داود والنسائي ان خالد بن الوليد كتب الى عمر ان الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والانصار فسألهم فاجتمعوا على ان يضربه ثمانين وأخرج مالك في الموطا عن ثور بن يزيد أن عمر استشار في الخمر فقال له علي بن أبي طالب عليه السلام نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلد عمر في الخمر ثمانين وهذا حديث معضل ولهذا الاثر عن علي طرق وقد أنكره ابن حزم كما سلف وفي معناه نكارة أنه قال اذا هذى افترى والهاذي لا يعد قوله فرية لانه لا عمد له ولا فرية الا عن عمد وقد أخرج عبد الرزاق قال جاءت الاخبار متواترة عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يسن في الخمر شيأ ولا يخفى أن الحديث الثاني وهو قوله ﴿(ولمسلم عن علي عليه السلام في قصة الوليد ابن عقبة) حققه السيد في منحة الغفار على ضوء النهار وفيه أن عثمان أمر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ أربعين قال امسك (جلد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الى) يؤيده انه أحب اليه مع جرءة الشاربين لانه أحب اليه مطلقا فلا يرد انه كيف يجعل فعل عمر أحب اليه من فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان ظاهر الاشارة الى فعل عمر وهو الثمانون ولكنه يقال ان ظاهر قوله امسك بعد الاربعين دال على انه لم يفعل الاحب اليه وأجيب عنه بان في صحيح البخاري من رواية عبد الله بن عدي بن الخيار أن عليا جلد الوليد ثمانين والقصة واحدة والذي في البخاري أرجح وكأنه بعد أن قال وهذا أحب الى أمر عبد الله بتمام الثمانين وهذا أولى من الجواب الآخر وهو انه جلده بسوط له رأسان فضربه أربعين فكانت الجلد ثمانين فان هذا ضعيف لعدم مناسبة سياقه والروايات عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه جلد في الخمر أربعين كثيرة الا أن في ألفاظها نحو أربعين وفي بعضها بالنعال فكأنه فهم الصحابة أن ذلك يتقدر بنحو أربعين جلدة واختلف العلماء في ذلك فذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد وأحد قولي الشافعي انه يجب الحد على السكران ثمانين جلدة قالوا لقيام الاجماع عليه في عهد عمر فانه لم ينكر عليه احد وذهب الشافعي في المشهور عنه وداود انه أربعون لانه الذي روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم فعله ولانه الذي استقر عليه الامر في خلافة أبي بكر ومن يتبع ما في الروايات واختلافها علم أن الاحوط الاربعون ولا يزاد عليها (وهذا الحديث ان رجلا شهد عليه) أي على الوليد (انه رآه يتقيأ الخمر فقال عثمان انه لم يتقيأها حتى شربها) في مسلم انه شهد عليه رجلان أحدهما حمران انه شرب الخمر وشهد آخر انه يتقيؤها الحديث قال النووي في شرح مسلم هذا دليل لمالك وموافقيه في ان من تقيأ الخمر يحد حد شارب الخمر ومذهبنا انه لا يحد بمجرد ذلك لاحتمال انه شربها جاهلا

كرنها خمرا أو مكرها عليه وغير ذلك من الاعذار المسقطة للحدود ودليل مالك هنا أقوى لان الصحابة اتفقوا على جلد الوليد بن عقبة المذكور في هذا الحديث اه قلت وبمثل ما قال مالك قاله جماعة ثم لا يخفى ان اقتصار المصنف على الشاهد بالقيء وحده تقصير لايهامه انه جلد الوليد بشهادة واحد على التقيء ﴿(وعن معاوية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال في شارب الخمر اذا شرب فاجلدوه ثم اذا شرب فاجلدوه ثم اذا شرب الثالثة فاجلدوه ثم اذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه أخرجه أحمد وهذا لفظه والاربعة) اختلف الروايات في قتله هل يقتل ان شرب الرابعة وان شرب الخامسة فأخرج ابوداود من رواية ابان العطار وذكر الجلد ثلاث مرات بعد الاولى ثم قال فان شربوا فاقتلوهم واخرج من حديث ابن عمر من رواية نافع عنه انه قال وأحسبه قال في الخامسة فان شربها فاقتلوه والى قتله فيها ذهب الظاهرية واستمر عليه ابن حزم واحتج له وادعى عدم الاجماع على نسخه والجمهور على انه منسوخ ولم يذكروا ناسخا صريحا الا ما يأتي من رواية أبي داود عن الزهري انه صلى الله عليه وآله وسلم ترك القتل في الرابعة وقد يقال القول أقوى من الترك فلعله صلى الله عليه وآله وسلم تركه لعذر والله أعلم (وذكر الترمذي ما يدل على انه منسوخ وأخرج ذلك أبوداود صريحا عن الزهري) يريد ما أخرجه من رواية الزهري عن قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الى أن قال ثم اذا شرب في الرابعة فاقتلوه قال فأتي برجل قد شرب فجلده ثم أتي به قد شرب فجلده ثم أتي به قد شرب فجلده ثم أتي به الرابعة فجلده فرفع القتل عن الناس فكانت رخصة وقال الشافعي هذا يريد نسخ القتل مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم ومثله قال الترمذي ﴿(وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا ضرب أحدكم فليتق الوجه متفق عليه) الحديث دليل على انه لا يحل ضرب الوجه في حد ولا غيره وكذلك لا يضرب المحدود في المراق والمذاكير لما أخرجه ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام انه قال للجلاد اضرب في أعضائه وأعط كل عضو حقه واتق وجهه ومذاكيره وأخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي من طرق عن علي عليه السلام وانما نهى عن المراق والمذاكير لانه لا يؤمن عليه مع ضربها واختلف في ضربه في الرأس فذهب جماعة من العلماء الى أنه لا يضرب فيه اذ هو غير مأمون وذهبت جماعة الى جواز ضربه فيه قالوا لقول علي عليه السلام للجلاد واضرب الرأس ولقول أبي بكر رضي الله عنه اضرب الرأس فان الشيطان فيه أخرجه ابن أبي شيبة وفيه ضعف وانقطاع وذهب مالك الى أنه لا يضرب الا في رأسه *(فائدة)* في الحديث انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر ان يحثى عليه التراب ويبكت فلما ولى شرع القوم يسبونه ويدعون عليه ويقول القائل اللهم العنه فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا تقولوا هذا ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه وأوجب المازري التتريب والتبكيت وأما صفة سوط الضرب فأخرج مالك في الموطا عن زيد بن اسلم مرسلا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن يجلد رجلا فأتي بسوط خلق فقال فوق هذا فأتي بسوط جديد فقال دون هذا فيكون بين الجديد والخلق وذكر الرافعي عن علي عليه السلام سوط الحد بين سوطين وضرب بين ضربين قال ابن الصلاح والسوط هو المتخذ من سيور تلوى وتلف ﴿(وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

لا تقام الحدود فى المساجد رواه الترمذى والحاكم) وأخرجه ابن ماجه وفى اسناده اسمعيل بن مسلم المكى ضعيف من قبل حفظه وأخرجه أبو داود والحاكم وابن السكن والدارقطنى والبيهقى من حديث حكيم بن حزام ولا بأس باسناده وله طرق أخر والكل متعاضدة وقد عمل به الصحابة فأخرج ابن أبى شيبة عن طارق بن شهاب قال أتى عمر بن الخطاب برجل فى حد فقال أخرجاه من المسجد ثم أخرجاه وسنده على شرط الشيخين وأخرج عن على عليه السلام أن رجلا جاء اليه فساره فقال يا قنبر أخرجه من المسجد فأقم عليه الحد وفى سنده مقال والى عدم جواز اقامة الحد فى المسجد ذهب أحمد واسحق والكوفيون لما ذكر من الدليل وذهب ابن أبى ليلى الى جوازه ولم يذكر له دليلا وكأنه حمل النهى على التنزيه قال ابن بطال وقول من نزه المسجد أولى يريد قول الاولين ﴿(وعن أنس رضى الله عنه قال لقد أنزل الله تعالى تحريم الخمر وما بالمدينة شراب يشرب الا من تمر أخرجه مسلم) فيه دليل على ما سلف من تسمية نبيذ التمر خمرا عند نزول آية التحريم ﴿(وعن عمر رضى الله عنه قال نزل تحريم الخمر وهى من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل متفق عليه) وأخرجه الثلاثة أيضا ولا يقال انه معارض بحديث أنس لان حديث أنس اخبار عما كان من الشراب فى المدينة وكلام عمر ليس فيه تقييد بالمدينة وانما هو اخبار عما يشرب به الناس مطلقا وقوله والخمر ما خامر العقل اشارة الى وجه التسمية وظاهره ان كل ما خالط العقل أو غطاه يسمى خمر لغة سواء كان مما ذكر أو من غيره ويدل له أيضا قوله ﴿(وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام أخرجه مسلم) فانه يدل على ان كل مسكر يسمى خمرا وفى قوله وكل مسكر حرام دليل على تحريم كل مسكر وهو عام لكل ما كان من عصير أو نبيذ وانما اختلف العلماء فى المراد بالمسكر هل يراد تحريم القدر المسكر أو تحريم تناوله مطلقا وان قل ولم يسكر اذا كان فى ذلك الجنس صلاحية الاسكار ذهب الى تحريم القليل والكثير مما أسكر جنسه الجمهور من الصحابة وغيرهم وأحمد واسحق والشافعى ومالك جميعا مستدلين بهذا الحديث وحديث جابر الآتى بعد هذا وبما أخرجه أبو داود من حديث عائشة كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فمل ء الكف منه حرام وبما أخرجه ابن حبان والطحاوى من حديث سعد بن أبى وقاص انه صلى الله عليه وآله وسلم قال انهاكم عن قليل ما اسكر وكثيره وفى معناه روايات كثيرة لا تخلو عن مقال فى أسانيدها لكنها تعضد بعضها بعضا قال أبو المظفر السمعانى الاخبار فى ذلك كثيرة لا مساغ لاحد فى العدول عنها وذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر علماء البصرة الى انه يحل دون المسكر من غير عصير العنب والرطب وتحقيق مذهب الحنفية قد بسطه فى شرح الكنز حيث قال ان ابا حنيفة قال الخمر هو النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف الزبد وحرم قليلها وكثيرها وقال ان الغليان من آية الشدة وكماله بقذف الزبد وبسكونه اذ به يتميز الصافى من الكدر وأحكام الشرع قطعية تناط بالنهاية كالحدود واكفاء المستحل وحرمة البيع والنجاسة وعند صاحبيه اذا اشتد صار خمرا ولا يشترط القذف بالزبد لان الاسم يثبت به والمعنى المقتضى للتحريم وهو المؤثر فى الفساد وايقاع العداوة وأما الطلاء بكسر الطاء فهو العصير ان طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه والسكر بفتحتين وهو النيء من ماء الرطب ونقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب والكل حرام ان غلا واشتد

وحرمتها دون الخمر والحلال منها أربعة نبيذ التمر والزبيب ان طبخ أدنى طبخ وان اشتد اذا شرب مالا يسكر بلا لهو وطرب والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ اولا والمثلث العنبي انتهى كلامه ببعض تصرف فيه فهذه الانواع التي لم يقل بحرمتها استدل لها بانها لا تدخل تحت مسمى الخمر فلا يشملها أدلة تحريم الخمر وتؤول حديث ابن عمر هذا بما قاله الطحاوي حيث قال في تأويله الحديث قال بعضهم المراد به ما يقع السكر عنده قال ويؤيده ان القاتل لا يسمى قاتلا حتى يقتل قال ويدل له حديث ابن عباس يرفعه حرمت الخمر قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب أخرجه النسائي ورجاله ثقات الا أنه اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه على انه على تقدير صحته فقد قال أحمد وغيره ان الراجح ان الرواية فيه والمسكر بضم الميم وسكون السين لا السكر بضم السين أو بفتحتين وعلى تقدير ثبوته فهو حديث فرد لا يقاوم ما عرفت من الاحاديث التي ذكرناها وقد سرد لهم في الشرح أدلة من آثار وأحاديث لا يخلو شيء منها عن قادح فلا تنتهض على المدعى ثم لفظ الخمر قد سمعت أن الحق فيه لغة عمومه لكل مسكر كما قاله مجد الدين فقد تناول ما ذكر دليل التحريم وقد أخرج البخاري عن ابن عباس لما سأله أبو جويرية عن الباذق وهو بالباء الموحدة والذال المعجمة المفتوحة وقيل المكسورة وهو فارسي معرب اصله باذه وهو الطلاء فقال ابن عباس سبق محمد الباذق ما أسكر فهو حرام الشراب الحلال الطيب ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث وأخرج البيهقي عن ابن عباس انه اتاه قوم فسألوه عن الطلاء فقال ابن عباس وما طلاؤكم هذا اذا سألتموني فبينوا الي الذي تسألوني عنه قالوا هو العنب يعصر ثم يطبخ ثم يجعل في الدنان قال وما الدنان قالوا دنان مقيرة قال مزفتة قالوا نعم قال أيسكر قالوا اذا أكثر منه قال فكل مسكر حرام وأخرج عنه أيضا أنه قال في الطلاء ان النار لا تحل شيأ ولا تحرمه وأخرج أيضا عن عائشة في سؤال أبي مسلم الخولاني قال يا أم المؤمنين انهم يشربون شرابا لهم يعني أهل الشام يقال له الطلاء قالت صدق الله وبلغ حبي سمعت حبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان أناسا من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها وأخرج مثله عن أبي مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ليشربن أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ويضرب على رؤسهم المعازف يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم قردة وخنازير وأخرج عن عمر انه قال اني وجدت من فلان ريح شراب فزعم انه شرب الطلاء واني سائل عما يشرب فان كان يسكر جلدته فجلده الحد تاما وأخرج عن أبي عبيد انه قال جاءت في الاشربة آثار كثيرة مختلفة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وكل له تفسير فأولها الخمر وهي ما غلا من عصير العنب فهذا مما لا اختلاف في تحريمه بين المسلمين انما الاختلاف في غيرها ومنها السكر يعني بفتحتين وهو نقيع التمر الذي لم تمسه النار وفيه يروى عن ابن مسعود انه قال السكر خمر ومنها البتع بكسر الباء الموحدة والمثناة أي الفوقية الساكنة والمهملة وهو نبيذ العسل ومنها الجعة بكسر الجيم وهو نبيذ الشعير ومنها المزر وهو من الذرة جاء تفسير هذه الاربعة عن ابن عمر وزاد ابن المنذر في الرواية عنه قال والخمر من العنب والسكر من التمر ومنها السكركة يعني بضم السين المهملة وسكون الكاف وضم الراء فكاف مفتوحة جاء عن أبي موسى انها من الذرة ومنها الفضيخ يعني بالفاء والضاد المعجمة والخاء المعجمة ما افتضخ من البسر

من غير أن تمسه نار وسماه ابن عمر الفضوخ قال أبو عبيد فان كان مع البسر تمر فهو الذى يسمى الخليطين قال أبو عبيد بعض العرب تسمى الخمر بعينها الطلاء قال عبيد بن الابرص

هى الخمر يكنى الطلاء * كما الذئب يكنى أبا جعدة

قال وكذلك الخمر يسمى الباذق اذا عرفت فهذه الآثار تؤيد العمل بالعموم ومع التعارض فالترجيح للمحرم على المبيح ومن أدلة الجمهور قوله ﷺ (وعن جابر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ما أسكر كثيره فقليله حرام أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن حبان) وأخرجه الترمذى وحسنه ورجاله ثقات وأخرج النسائى والدارقطنى وابن حبان من طريق عامر بن سعد ابن أبى وقاص عن أبيه بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قليل ما اسكر كثيره وفى الباب عن على عليه السلام وعن عائشة رضى الله عنها وعن خوات وعن سعيد وعن ابن عمرو وزيد ابن ثابت كما مخرجة فى كتب الحديث والكل تقوم به الحجة وتقدم تحقيقه* (فائدة)* ويحرم ما أسكر من أى شئ وان لم يكن مشروبا كالحشيشة قال المصنف من قال انها لا تسكر وانما تخدر فهى مكابرة فانها تحدث ما يحدث الخمر من الطرب والنشأة قال واذا سلم عدم الاسكار فهى مفترة وقد أخرج أبو داود انه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخور فى الاعضاء وحكى العراقى شيخ الاسلام وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشة وان من استحلها كفر قال ابن تيمية ان الحشيشة اول ماظهرت فى آخر المائة السادسة من الهجرة حين ظهرت دولة التتار وهى من أعظم المنكرات وهى شر من الخمر من بعض الوجوه لانها تورث نشأة ولذة وطربا كالخمر ويصعب الطعام عليها أعظم من الخمر وقد أخطأ القائل حرموها من غير عقل ونقل * وحرام تحريم غير الحرام

وأما البنج فانه حرام قال شيخ الاسلام ابن تيمية ان الحد فى الحشيشة واجب قال ابن البيطار ان الحشيشة وتسمى القنب توجد فى مصر مسكرة جدا اذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين وقبائح خصالها كثيرة عدمنها بعض العلماء مائة وعشرين مضرة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة فى الافيون وفيه زيادة مضار قال ابن دقيق العيد فى الجوزة انها مسكرة ونقله عنه متأخر وعلماء الفريقين واعتمدوه هذا ما أفاده السيد رحمه الله وقد حقق العلامة الشوكانى فى الفتح الربانى حكم هذه الاشياء تحقيقا شافيا ورجح ما ينبغى ترجيحه نظرا فى الادلة الحديثية فراجعه وعول عليه ﷺ (وعن ابن عباس) رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينبذ له الزبيب فى السقاء فيشربه يومه والغد وبعد الغد فاذا كان مساء الثالثة يشربه وسقاه فان فضل) بفتح الضاد وكسرها (شئ اهراقه أخرجه مسلم) هذه الرواية احدى روايات مسلم وله ألفاظ أخر قريبة من هذه فى المعنى وفيه دليل على جواز الانتباذ ولا كلام فى جوازه وقد احتج من يقول بجواز شرب النبيذ اذا اشتد بقوله فى رواية أخرى وسقاه الخادم أو أمر بصبه فان سقيه الخادم دليل على جواز شربه وانما تركه صلى الله عليه وآله وسلم تنزها عنه وأجيب بانه لا دليل على انه بلغ حد الاسكار وانما يرى فيه بعض تغير فى طعمه من حموضة أو نحوها فسقاه الخادم مبادرة لخشية الفساد ويحتمل أن يكون أو للتنويع كأنه قال سقاه الخادم أو أمر به فاهريق اى ان كان بدا فى طعمه بعض تغير ولم يشتد سقاه الخادم وان اشتد أمر باهراقه وبهذا جزم النووى فى معنى الحديث ﷺ (وعن أم سلمة) رضى الله عنها (عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله لم يجعل

شفاءكم فيما حرم عليكم أخرجه البيهقي وصححه ابن حبان) وأخرجه أحمد وذكره البخاري تعليقا عن ابن مسعود ويأتي ما أخرجه مسلم عن وائل بن حجر الحديث دليل على انه يحرم التداوي بالخمر لانه اذا لم يكن فيها شفاء فتحريم شربها باق لا يرفعه تجويز انه يدفع بها الضرر عن النفس والى هذا ذهب الشافعي وقالت جماعة الا اذا غص بلقمة ولم يجد ما يسوغها به الا الخمر جاز وادعى في البحر الاجماع على هذا وفيه خلاف وقال أبو حنيفة يجوز التداوي بها كما يجوز شرب البول والدم وسائر النجاسات للتداوي قلنا القياس باطل فان المقيس عليه محرم بالنص المذكور لعمومه لكل محرم *(فائدة)* في النجم الوهاج قال الشيخ (١) كل ما نقوله الاطباء من المنافع في الخمر وشربها كان عند شهادة القرآن ان فيها منافع للناس قبل وأما بعد نزول آية المائدة فان الله تعالى الخالق لكل شيء سلبها المنافع جملة فليس فيها شيء من المنافع وبهذا سقط مسئلة التداوي بالخمر والذي قاله منقول عن الربيع والضحاك وفيه حديث أسنده الثعلبي وغيره ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله تعالى لما حرم سلبها المنافع ۞(وعن وائل) هو ابن حجر بضم الحاء وسكون الجيم (الحضرمي ان طارق بن سويد سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الخمر يصنعها للدواء فقال انها ليست بدواء ولكنها داء أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما) أفاد الحكم الذي دل عليه الحديث الاول وهو تحريم التداوي بالخمر وزيادة الاخبار بانها داء وقد علم من حال من يستعملها انه يتولد عن شربها أدواء كثيرة وكيف لا يكون ذلك بعد اخبار الشارع انها داء فقبح الله وصافها من الشعراء الخلعاء ووصاف شربها وتشويق الناس الى شربها والعكوف عليها كأنهم يضادون الله تعالى ورسوله فيما حرمه ولا شك انهم يقولون تلك الاشعار بلسان شيطاني يدعون الى ما حرمه الله تعالى ورسوله

(باب التعزير)

هو مصدر عزر من العزر وهو الرد والمنع وهو في الشرع تأديب على ذنب لا حد فيه وهو مخالف للحدود من ثلاثة اوجه الاول انه يختلف باختلاف الناس فتعزير ذوي الهيآت أخف ويستوون في الحدود مع الناس والثاني انه تجوز فيه الشفاعة دون الحدود والثالث ان التالف به مضمون خلافا لأبي حنيفة ومالك وقد فرق قوم بين التعزير والتأديب ولا يتم لهم الفرق ويسمى تعزيرا لدفعه ورده عن فعل القبائح ويكون بالقول والفعل على حسب ما يقتضيه حال الفاعل وقوله (وحكم الصائل) اسم فاعل من صال على قرنه اذا سطا عليه واستطال ۞(عن أبي بردة الانصاري رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يجلد) روي مبنيا للمعلوم ومبنيا للمجهول ومجزوما على النهي ومرفوعا على النفي (فوق عشرة أسواط الا في حد من حدود الله متفق عليه) وفي رواية عشر جلدات وفي رواية لا عقوبة فوق عشر ضربات والمراد بحدود الله ما عين الشارع فيه عددا من الضرب أو عقوبة مخصوصة كالقطع والرجم وهذان داخلان في عموم حدود الله خارجان عما فيه السياق اذ السياق في الضرب وقد اتفق العلماء على حد الزنا (٢) والسرقة وشرب (٣) الخمر وحد المحارب وحد القذف بالزنا والقتل في الردة والقصاص في النفس واختلفوا في القصاص في الاطراف فهل يسمى حدا أم لا كما اختلفوا في عقوبة جحد العارية واللواط واتيان البهيمة والتعريض بالزنا والسحاق

(١) يريد به الشيخ تقي الدين السبكي اه

(٢) أي على تسمية كل واحد من المذكورات حدا اه

(٣) قد تقدم للشارح نقل المنازعة في دعوى الاجماع على حد الخمر في شرح الحديث الاول في الباب الذي قبل هذا اه أبو تراب

وأكل الدم والميتة ولحم الخنزير لغير ضرورة والسحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلا والاكل فى رمضان وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها هل يسمى حدا أولا فمن قال يسمى حدا أجاز الزيادة فى التعزير عليها على العشرة أسواط ومن قال لا يسمى لم يجزه الا انه قد اختلف فى العمل بحديث الباب فذهب الى الاخذ به الليث وأحمد واسحق وجماعة من الشافعية وذهب مالك والشافعى ويزيد بن على وآخرون الى جواز الزيادة فى التعزير على العشرة لكن لا يبلغ أدنى الحدود اى كل واحد من المذكورات وذهب بعضهم الى انه يكون التعزير فى كل حد دون حد جنسه لما يأتى من فعل على عليه السلام قلت ولا دليل لهم الا أفعال بعض الصحابة كما روى ان عليا عليه السلام جلد من وجد مع امرأة من غير زنا مائة سوط الا سوطين وان عمر ضرب من نقش على خاتمه مائة بالسوط وكذا روى عن ابن مسعود ولا يخفى ان فعل بعض الصحابة ليس بدليل ولا يقاوم النص الصحيح وما نقل عن عمر لا يتم لهم (١) دليلا ولعله لم يبلغ الحديث من فعل ذلك من الصحابة كما انه قال صاحب التقريب معتذرا لو بلغ الخبر الشافعى لقال به لانه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى ومثله قال الداودى معتذر المالك لم يبلغ مالكا هذا الحديث فرأى العقوبة بقدر الذنب ولو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه ان يأخذ به ۞ (وعن عائشة رضى الله عنها (ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال أقيلوا ذوى الهيات عثراتهم الا الحدود رواه أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى) وللحديث طرق كثيرة لا تخلو عن مقال والاقالة هى موافقة البائع على نقض البيع وأقيلوا هنا مأخوذ منها والمراد هنا موافقة ذى الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها وفسر الشافعى ذوى الهيات بالذين لا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة والعثرات جمع عثرة والمراد هنا الزلة وحكى الماوردى فى ذلك وجهين أحدهما انهم اصحاب الصغائر دون الكبائر والثانى من اذا أذنب تاب وفى عثراتهم وجهان أحدهما الصغائر والثانى أول معصية يزل فيها مطيع واعلم ان الخطاب فى اقيلوا للائمة لانهم الذين اليهم التعزير لعموم ولايتهم فيجب عليهم الاجتهاد فى اختيار الاصلح لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصى وليس له أن يفوضه الى مستحقه ولا الى غيره وليس التعزير لغير الامام الا ثلاثة الاب فان له تعزير ولده الصغير للتعليم والزجر عن سئ الاخلاق والظاهر ان الام فى زمن الصبا فى كفالته لها ذلك وللامر بالصلاة والضرب عليها وليس للاب تعزير البالغ وان كان سفيها والثانى السيد يعزر رقيقه فى حق نفسه وفى حق الله تعالى على الاصح والثالث الزوج له تعزير زوجته فى أمر النشوز كما صرح به القرآن وهل له ضربها على ترك الصلاة ونحوها الظاهر ان له ذلك ان لم يكفها الزجر لانه من باب انكار المنكر والزوج من جملة من يكلف بالانكار باليد أو اللسان أو الجنان والمراد هنا الاولان ۞ (وعن على عليه السلام قال ما كنت لاقيم على أحد حدا فيموت فأجد فى نفسى الا شارب الخمر فانه لو مات وديته) بتخفيف الدال المهملة وسكون المثناة التحتية أى غرمت ديته (أخرجه البخارى) فيه دليل على ان الخمر لم يكن فيه حد محدود من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو من باب التعزيرات فان مات ضمنه الامام وكذا كل معزر يموت بالتعزير يضمنه الامام والى هذا ذهب الجمهور وذهبت جماعة الى انه لا شئ فيمن مات بحد أو تعزير قياسا منهم للتعزير على الحد بجامع ان الشارع قد أذن فيهما قالوا وقول على

(١) لانه يبلغ به حد الزنا وحديث على أيضا انما يكون دليلا لهم اه

عليه السلام هذا انما هو للاحتياط وتقدم الجواب بأنه اذا أعنت فى التعزير دل على انه غير مأذون فيه من أصله بخلاف الاعنات فى الحد فانه لا يضمن لانه مأذون فى أصله فان أعنت فانه لتفريط فى صفته وكأنهم يريدون انه لم يكن مأذونا فى غير ما أذن به بخصوصه كالضرب مثلا والا فهو مأذون فى مطلق التعزير وتأويلهم لقول على عليه السلام ساقط فانه صريح فى ان ذلك واجب لا من باب الاحتياط ولان تمام حديثه لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يسنه واما قوله جلد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعين الى قوله وكل سنة وقد تقدم فلعله يريد انه جلد جلدا غير مقرر ولا تقررت صفته بل بالجريد والنعال والايدى ولذا قال أنس نحو أربعين قال النووى فى شرح مسلم ما معناه وأما من مات فى حد من الحدود غير الشرب فقد أجمع العلماء على انه اذا جلده الامام أو جلاده فمات فانه لا دية ولا كفارة لا على الامام ولا على جلاده ولا بيت المال وأما من مات بالتعزير فمذهبنا وجوب الضمان للدية والكفارة وذكر تفاصيل فى ذلك مذهبية (١) ﴿وعن عبد الله بن خباب﴾ بفتح الخاء المعجمة وموحدة فألف فموحدة وهو خباب بن الارت صحابى تقدمت ترجمته ﴿قال سمعت أبى يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول تكون فتن فكن فيها عبد الله المقتول ولا تكن القاتل أخرجه ابن أبى خيثمة﴾ بالخاء المعجمة مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة فمثلثة ﴿والدارقطنى وأخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة﴾ بضم العين المهملة وسكون الراء وضم الفاء وبالطاء المهملة وخالد صحابى عداده فى أهل الكوفة روى عنه أبو عثمان النهدى وعبد الله بن يسار ومسلم مولاه ولاه سعد بن أبى وقاص القتال يوم القادسية ومات بالكوفة سنة ستين والحديث قد أخرج من طرق كثيرة وفيها كاها لم يسم وهو رجل من عبد القيس كان مع الخوارج ثم فارقهم وسبب الحديث أنه قال ذلك الرجل ان الخوارج دخلوا قرية فخرج عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذعرا يجر رداءه فقال والله لقد رعبتمونى (٢) مرتين (٣) قالوا أنت عبد الله ابن خباب قال نعم قالوا هل سمعت من أبيك شيأ تحدثناه قال سمعته يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه ذكر فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى والماشى فيها خير من الساعى فان أدركتك فكن عبد الله المقتول قالوا أنت سمعت هذا من أبيك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم فقدموه على ضفة (٤) النهر فضربوا عنقه وبقروا ام ولده عما فى بطنها والحديث قد أخرجه أحمد والطبرانى وابن قانع من غير طريق المجهول الا ان فيه على بن زيد بن جدعان وفيه مقال ولفظه عن خالد بن عرفطة ستكون فتنة وأحداث واختلاف فان استطعت ان تكون عبد الله المقتول لا القاتل فافعل وأخرج أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص قال فان دخل على بيتى وبسط يده ليقتلنى قال كن كابنى آدم وأخرج أحمد من حديث ابن عمر بلفظ ما يمنع أحدكم اذا جاء أحد يريد قتله أن يكون مثل ابنى آدم القاتل فى النار والمقتول فى الجنة وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان من حديث أبى موسى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فى الفتنة كسروا فيها قسيكم وأوتاركم واضربوا سيوفكم بالحجارة فان دخل على أحدكم بيته فليكن كخير ابنى آدم عليه السلام وصححه القشيرى فى الاقتراح (٥) على شرط الشيخين والحديث دليل على ترك القتال عند ظهور

(١) هذا الحديث متأخر بشرحه عن حديث سعيد ابن زيد كما هو فى بلوغ المرام وقد أخره الشارح فى النسخة الاخيرة اه أبو النصر

(٢) من الرعب المخافة اه

(٣) أى قال ذلك مرتين اه

(٤) بالفتح ويكسر جانبه اه ق

(٥) وهو المحقق ابن دقيق العيد اه

الفتن

الفتن والتحذير من الدخول فيها قال القرطبي اختلف السلف في ذلك فذهب سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن سلمة وغيرهم الى أنه يجب الكف عن المقاتلة فنهم من قال انه يجب عليه ان يلزم بيته وقالت طائفة يجب عليه التحول من بلد الفتنة أصلا ومنهم من قال يترك المقاتلة وهو قول الجهور وشذ من أوجبه حتى اذا أراد أحدهم قتله لم يدفعه عن نفسه ومنهم من قال يدفع عن نفسه وعن اهله وعن ماله وهو معذور ان قتل أو قتل وذهب جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحملوا هذه الاحاديث على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة الحق وقال بعضهم بالتفصيل وانه اذا كان القتال بين طائفتين لا امام لهم فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل الاحاديث على هذا وهو قول الاوزاعي وقال الطبري انكار المنكر واجب على من يقدر عليه فمن أعان الحق أصاب ومن أعان المبطل اخطأ وان اشكل الامر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها وقيل ان النهي انما هو في آخر الزمان حيث تكون المقاتلة لطلب (١) الملك وفيه دليل على انه لا يجب الدفاع عن النفس وقوله ان استطعت يدل على انها لا تحرم المدافعة وان النهي للتنزيه لا للتحريم (وعن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد رواه الاربعة وصححه الترمذي) في الحديث دليل على جواز الدفاع عن المال وهو قول الجهور وشذ من أوجبه فاذا قتل فهو شهيد كما صرح به هذا الحديث وحديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول أرأيت ان جاء رجل يريد أخذ مالي قال فلا تعطه قال فان قاتلني قال فاقتله قال ارأيت ان قتلني قال فأنت شهيد قال أرأيت ان قتلته قال هو في النار قالوا فان قتله فلا ضمان عليه لعدم التعدي منه والحديث عام لقليل المال وكثيره وقد أخرج أبو داود وصححه الترمذي عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون أهله فهو شهيد وفي الصحيحين ذكر المال فقط ووجه الدلالة انه لما جعله صلى الله عليه وآله وسلم شهيدا دل على ان له القتل والقتال قال في النجم الوهاج ومحل ذلك اذا لم يجد ملجأ كحصن ونحوه أو لم يستطع الهرب والا وجب عليه قلت لا أدري ما وجه وجوب الهرب عليه قالوا ولا يجب الدفع عن المال بل يجوز له ان يتظلم الا انه قد تقدم ان علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر على جوره فلا يجوز دفاعه عن أخذ المال ويجب الدفع عن البضع لانه لا سبيل الى اباحته قالوا وكذا يجب على النفس ان قصدها كافر لا اذا قصدها مسلم فلا يجب لما تقدم قريبا في شرح الحديث الاول وصح ان عثمان منع عبده ان يدفعوا عنه وكانوا أربعمائة وقال من ألقى سلاحه فهو حر قالوا وخالف المضطر فان في القتل شهادة بخلاف ترك الاكل وهل ترك الدفع عن قتل النفس مباح أو مندوب فيه خلاف

(١) وقد أتى هذا في حديث ابن مسعود قال قلت يارسول الله ومتى ذلك قال أيام الهرج قلت ومتى قال حين لا يأمن الرجل جليسه كذا في البدر اه ابو تراب

(كتاب الجهاد)

هو مصدر جهدت جهادا أي بلغت المشقة هذا معناه لغة وفي الشرع بذل الجهد في قتال الكفار والبغاة (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه به) أي بالغزو (مات على شعبة من النفاق رواه مسلم) فيه دليل على

وجوب العزم على الجهاد وألحقوا به فعل كل واجب قالوا فان كان من الواجبات المطلقة كالجهاد وجب العزم على فعله عند امكانه وان كان من الواجبات الموقتة وجب العزم على فعله عند دخول وقته والى هذا ذهب جماعة من أئمة الاصول وفى المسئلة خلاف معروف ولا يخفى ان المراد من الحديث هنا ان من لم يغز بالفعل ولم يحدث نفسه بالغزو مات على خصلة من خصال النفاق فقوله ولم يحدث نفسه لا يدل على العزم الذى معناه عقد النية على الفعل بل معناه هنا لم يخطر بباله ان يغزو ولا حدث نفسه ولو ساعة من عمره ولو حدثها به وأخطر الخروج للغزو بباله حينا من الاحيان خرج عن الاتصاف بخصلة من خصال النفاق وهو نظير قوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه أى لم يخطر بباله شئ من الامور وحديث النفس غير العزم وعقد النية ودل على أن من حدث نفسه بفعل طاعة ثم مات قبل فعلها انه لا يتوجه عليه عقوبة من لم يحدث نفسه بها أصلا ﴿وعن أنس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم رواه أحمد والنسائى وصححه الحاكم﴾ الحديث دليل على وجوب الجهاد بالنفس وهو بالخروج والمباشرة للكفار وبالمال وهو بذله لما يقوم به من النفقة فى الجهاد والسلاح ونحوه وهذا هو المفاد من عدة آيات فى القرآن جاهدوا بأموالكم وأنفسكم والجهاد باللسان باقامة الحجة عليهم ودعائهم الى الله تعالى وبالاصوات عند اللقاء والزجر ونحوه من كل ما فيه نكاية للعدو ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح وقال صلى الله عليه وآله وسلم لحسان ان هجو الكفار أشد عليهم من وقع النبل ﴿وعن عائشة﴾ رضى الله عنها ﴿قالت قلت يا رسول الله على النساء جهاد﴾ هو فى معنى الاستفهام وفى رواية أعلى النساء ﴿قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة رواه ابن ماجه وأصله فى البخارى﴾ بلفظ قالت عائشة استأذنت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى الجهاد فقال جهادكن الحج وفى لفظ له آخر فسأله نساؤه عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج وأخرج النسائى عن أبى هريرة رضى الله عنه جهاد الكبير أى العاجز والمرأة والضعيف الحج دل ما ذكر على انه لا يجب الجهاد على المرأة وعلى ان الثواب الذى يقوم مقام ثواب جهاد الرجل حج المرأة وعمرتها وذلك لان النساء مأمورات بالستر والسكون والجهاد ينافى ذلك اذ فيه مخالطة الاقران والمبارزة ورفع الاصوات وأما جواز الجهاد لهن فلا دليل فى الحديث على عدم الجواز وقد أردف البخارى هذا الباب بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغير ذلك وأخرج مسلم من حديث أنس ان ام سليم اتخذت خنجرا يوم حنين وقالت للنبى صلى الله عليه وآله وسلم اتخذته ان دنا منى أحد من المشركين بقرت بطنه فهو يدل على جواز القتال وان كان فيه ما يدل على انها لا تقاتل الا مدافعة وليس فيه انها تقصد العدو الى صفه وطلب مبارزته وفى البخارى ما يدل على ان جهادهن اذا حضرن مواقف الجهاد سقى الماء ومداواة المرضى ومناولة السهام ﴿وعن عبد الله بن عمر﴾ رضى الله عنه ﴿قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم يستأذنه فى الجهاد فقال أحى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد متفق عليه﴾ سمى اتعاب النفس فى القيام بمصالح الابوين وازعاجها فى طلب ما يرضيهما وبذل المال فى قضاء حوائجهما جهادا من باب المشاكلة لما استأذنه فى الجهاد من باب قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ويحتمل أن تكون استعارة بعلاقة الضدية لان الجهاد فيه انزال الضرر بالاعداء

فاستعمل في انزال النفع بالوالدين وفي الحديث دليل على انه يسقط فرض الجهاد مع وجود
الابوين أو أحدهما لما أخرجه أحمد والنسائي من طريق معاوية بن جاهمة ان أباه جاهمة
جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله أردت الغزو وجئت لاستشيرك فقال
هل لك من أم قال نعم قال الزمها وظاهره سواء كان الجهاد فرض عين أو فرض كفاية
وسواء تضرر الابوان بخروجه أولا وذهب الجماهير من العلماء الى أنه يحرم الجهاد على الولد اذا منع
الابوان أو أحدهما بشرط أن يكونا مسلمين لان برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فاذا تعين
الجهاد فلا أي لا يشترط اذنهما ولا رضاهما فان قيل بر الوالدين فرض عين أيضا والجهاد عند
تعيينه فرض عين فهما مستويان فما وجه تقديم الجهاد قلت لان مصلحته أعم اذ هي لحفظ
الدين والدفاع عن المسلمين فمصلحته عامة مقدمة على غيره وهي تقدم على مصلحة حفظ البدن
وفيه دلالة على عظم بر الوالدين وانه أفضل من الجهاد وان المستشار يشير بالنصيحة المحضة
وانه ينبغي له ان يستفصل ممن يستشيره ليدل على ما هو الافضل (ولأحمد وأبي داود من
حديث أبي سعيد نحوه) الدلالة على انه لا يجب عليه الجهاد ووالداه في الحياة الا باذنهما
كما دل له قوله وزاد أبو سعيد في رواية (ارجع فاستأذنهما فان أذنا) لك في الخروج للجهاد
(والا فبرهما) بعدم الخروج للجهاد وطاعتهما ۞(وعن جرير البجلي) رضي الله عنه (قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين رواه الثلاثة واسناده
صحيح ورجح البخاري ارساله) وكذلك رجح أيضا أبو حاتم وأبو داود والترمذي والدارقطني ارساله الى
قيس بن أبي حازم ورواه الطبراني موصولا والحديث دليل على وجوب الهجرة من دار المشركين
من غير مكة وهو مذهب الجمهور لحديث جرير ولما أخرجه النسائي من طريق بهز بن حكيم عن
أبيه عن جده مرفوعا لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين ولعموم قوله
تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم الآية وذهب الاقل الى أنها لا تجب الهجرة وان
الاحاديث والآية منسوخة ۞(وعن ابن عباس) رضي الله عنه (قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية متفق عليه) قالوا فانه عام ناسخ لوجوب الهجرة
الدال عليه ما سبق وبأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر من أسلم من العرب بالمهاجرة اليه ولم ينكر
عليهم بقاءهم ببلدهم ولانه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا بعث سرية قال لاميرهم اذا لقيت عدوك
من المشركين فادعهم الى ثلاث خلال فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول
عن دارهم الى دار المهاجرين وأعلمهم انهم ان فعلوا ذلك ان لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على
المهاجرين فان أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم انهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله
تعالى الذي يجري على المؤمنين الحديث سيأتي بطوله فلم يوجب عليهم الهجرة والاحاديث غير
حديث ابن عباس محمولة على من لم يأمن على دينه قالوا وفي هذا جمع بين الاحاديث وأجاب من
أوجب الهجرة بأن حديث لا هجرة مراد به نفيها عن مكة كما يدل قوله بعد الفتح فان الهجرة كانت
واجبة من مكة قبله وقال ابن العربي الهجرة هي الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام وكانت
فرضا في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستمرت بعده لمن خاف على نفسه والتي انقطعت
بالاصالة هي القصد الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث كان وقوله ولكن جهاد ونية قال

الطيبي وغيره هذا الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لما قبله والمعنى ان الهجرة هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الاعيان الى المدينة قد انقطعت الآن المفارقة بسبب الجهاد باقية وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج في طلب العلم والفرار من الفتن والنية في جميع ذلك معتبرة فقال النووي المعنى ان الخير الذي انقطع بانقطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة وجهاد معطوف بالرفع على محل الاسم ﷺ (وعن أبي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله متفق عليه) وفي الحديث هنا اختصار ولفظه عن أبي موسى انه قال اعرابي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه في سبيل الله قال من قاتل الحديث والحديث دليل على ان القتال في سبيل الله وهو من مفهوم الشرط ويبقى الكلام فيما اذا انضم اليها قصد غيرها وهو المغنم مثلا هل هو في سبيل الله أولا قال الطبري انه اذا كان المقصد اعلاء كلمة الله لم يضر ما حصل من غيره ضمنا وبذلك قال الجمهور والحديث يحتمل انه لا يخرج عن كونه في سبيل الله مع قصد التشريك لانه قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ويتأيد بقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فان ذلك لا ينافي فضيلة الحج فكذلك في غيره فعلى هذا العمدة الباعث على الفعل فان كان هو اعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه ضمنا وبقي الكلام فيما لو استوى القصدان فظاهر الحديث والآية انه لا يضر الا انه أخرج أبو داود والنسائي من حديث أبي امامة رضي الله عنه باسناد جيد قال جاء رجل فقال يا رسول الله أرأيت رجلا غزا يلتمس الاجر والذكر ماله قال لا شيء له فاعادها ثلاثا كل ذلك يقول لا شيء له ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى لا يقبل عملا من العمل الا ما كان خالصا وابتغي به وجهه قلت فيكون هذا دليلا على انه اذا استوى الباعثان الاجر والذكر مثلا بطل الاجر ولعل بطلانه هنا لخصوصية طلب الذكر لانه انقلب عمله للرياء والرياء مبطل لما يشاركه بخلاف طلب المغنم فانه لا ينافي الجهاد بل اذا قصد بأخذ المغنم اغاظة المشركين والانتفاع به على الطاعة كان له أجر فانه تعالى يقول ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح والمراد النيل المأذون فيه شرعا وفي قوله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل قتيلا فله سلبه قبل القتال دليل على انه لا ينافي قصد المغنم القتال بل ما قاله الا ليجتهد السامع في قتال المشركين وفي البخاري من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه الا ايمان بي وتصديق برسولي ان أرجعه بما نال من أجر او غنيمة أو أدخله الجنة ولا يخفى ان الاخبار هذه دليل على جواز تشريك النية والاخبار به يقتضي ذلك غالبا ثم انه قد يقصد المشركون لمجرد نهب أموالهم كما خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمن معه في غزاة بدر لاخذ عير المشركين ولا ينافي ذلك ان تكون كلمة الله هي العليا بل ذلك من اعلاء كلمة الله تعالى وأقرهم الله تعالى على ذلك بل قال الله تعالى وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم ولم يذمهم بذلك مع ان هذه الاخبار اخبار لهم بمحبتهم للمال دون القتال فاعلاء كلمة الله يدخل فيه اخافة المشركين وأخذ أموالهم وقطع أشجارهم ونحوه واما حديث أبي هريرة عند أبي داود ان رجلا قال يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضا من الدنيا فقال لا أجر له فاعاد عليه

ثلاثا كل ذلك يقول لا أجر له فكأنه فهم صلى الله عليه وآله وسلم ان الحامل هو العرض من الدنيا فأجابه بما أجاب والا فانه قد كان تشريك الجهاد بطلب الغنيمة أمرا معروفا فى الصحابة فانه قد أخرج الحاكم والبيهقى باسناد صحيح ان عبد الله بن جحش يوم أحد قال اللهم ارزقنى رجلا شديدا أقاتله ويقاتلنى ثم ارزقنى عليه الصبر حتى أقتله وآخذ سلبه فهذا يدل ان طلب العرض من الدنيا مع الجهاد كان أمرا معلوما جوازه للصحابة فيدعون الله أن ينيله ﴿(وعن عبد الله بن السعدى رضى الله عنه) هو أبو محمد عبد الله بن السعدى وفى اسم السعدى أقوال وانما قيل له السعدى لانه كان مسترضعا فى بنى سعد سكن عبد الله الاردن ومات بالشام سنة خمسين على قول له صحبة ورواية قال ابن الاثير ويقال فيه ابن السعدى المالكى نسبة الى جده ويقال فيه ابن الساعدى كما فى أبى داود (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو رواه النسائى وصححه ابن حبان) دل الحديث على ثبوت حكم الهجرة وانه باق الى يوم القيامة فان قتال العدو مستمر ولكنه لا يدل على وجوبها ولا كلام فى ثوابها مع حصول مقتضيها وأما وجوبها فبينه ما عرفت ﴿(وعن نافع) هو مولى ابن عمر يقال له أبو عبد الله نافع بن سرجس بفتح السين المهملة وسكون الراء وكسر الجيم كان من كبار التابعين من أهل المدينة سمع ابن عمر وأبا سعيد وهو من الثقات المشهورين بالحديث المأخوذ عنهم مات سنة سبع عشرة ومائة وقيل عشرين (قال أغار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على بنى المصطلق) بضم الميم وسكون المهملة وفتح الطاء وكسر اللام بعدها قاف بطن شهير من خزاعة (وهم غارون) بالغين المعجمة وتشديد الراء جمع غار أى غافلون فأخذهم على غرة (فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم حدثنى بذلك عبد الله بن عمر متفق عليه وفيه وأصاب يومئذ جويرية) فيه مسئلتان الاولى الحديث دليل على جواز المقاتلة قبل الدعاء الى الاسلام فى حق الكفار الذين قد بلغتهم الدعوة من غير انذار وهو أصح الاقوال الثلاثة فى المسئلة وهى عدم وجوب الانذار مطلقا ويرد عليه حديث بريدة الآتى والثانى وجوبه مطلقا ويرد عليه هذا الحديث والثالث يجب ان لم تبلغهم الدعوة ولا يجب ان بلغتهم ولكن يستحب قال ابن المنذر وهو قول أكثر أهل العلم وعلى معناه تظافرت الاحاديث الصحيحة هذا أحدها وحديث كعب بن الاشرف وقتل ابن أبى الحقيق وغير ذلك وادعى فى البحر الاجماع على وجوب دعوة من لم يبلغه دعوة الاسلام والثانية فى قوله وسبى ذراريهم دليل على جواز استرقاق العرب لان بنى المصطلق عرب من خزاعة واليه ذهب جمهور العلماء وقال به مالك وأصحابه وأبو حنيفة والاوزاعى ذهبا الى عدم جواز استرقاقهم وليس لهم دليل ناهض ومن طالع كتب السير والمغازى علم يقينا استرقاقه صلى الله عليه وآله وسلم للعرب غير الكتابيين كهوازن وبنى المصطلق وقال لاهل مكة اذهبوا فانتم الطلقاء وفادى أهل بدر والظاهر أنه لا فرق بين الفداء والقتل والاسترقاق ولثبوتها فى غير العرب قطعا وقد ثبت فيهم ولم يصح تخصيص ولا نسخ قال أحمد بن حنبل لا أذهب الى قول عمر ليس على عربى ملك وقد سبى النبى صلى الله عليه وآله وسلم من العرب كما ورد فى غير حديث وأبو بكر وعلى رضى الله عنهم سبيا بنى ناجية ويدل له قوله ﴿(وعن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أمر أميرا على جيش) هم الجند أو السائرون الى الحرب لا غيرها (أو سرية) هى القطعة

من الجيش تخرج منه تغير على العدو وترجع اليه (أوصاه فى خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا ثم قال اغزوا على اسم الله تعالى فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا) بالغين المعجمة والغلول الخيانة فى المغنم مطلقا (ولا تغدروا) الغدر ضد الوفاء (ولا تمثلوا) من المثلة يقال مثل بالقتيل اذا قطع أنفه وأذنه أو مذاكيره أو شيأ من اطرافه (ولا تقتلوا وليدا) المراد غير البالغ سن التكليف (واذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال) أى الى احدى ثلاث خصال كما يدل له قوله (فايتهن أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم) أى القتال وبينها بقوله (ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين فان أبوا فاخبرهم بانهم يكونون كاعراب المسلمين) وبيان حكم اعراب المسلمين تضمنه قوله (ولا يكون لهم فى الغنيمة) الغنيمة ما أصيب من مال أهل الحرب وأوجف عليهم المسلمون بالخيل والركاب (والفئ) هو ما حصل للمسلمين من أموال الكفار من غير حرب ولا جهاد (شئ الا ان يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا) أى الاسلام (فسلهم الجزية) وهى الخصلة الثانية من الثلاث (فان هم أجابوك فاقبل منهم وان هم أبوا فاستعن عليهم بالله وقاتلهم) وهذه هى الخصلة الثالثة (واذا حاصرت أهل حصن فأرادوك ان تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تفعل ولكن اجعل لهم ذمتك) علل النهى بقوله (فانكم ان تخفروا) بالخاء المعجمة والفاء والراء من أخفرت الرجل اذا نقضت عهده وذمامه (ذممكم أهون من ان تخفروا ذمة الله واذا أرادوك ان تنزلهم على حكم الله فلا تفعل بل على حكمك) علل النهى بقوله (فانك لا تدرى أتصيب فيهم حكم الله تعالى أم لا أخرجه مسلم) فى الحديث مسائل الاولى دل على انه اذا بعث الامير من يغزو أوصاه بتقوى الله وبمن يصحبه من المجاهدين خيرا ثم يخبره بتحريم الغلول من الغنيمة وتحريم الغدر وتحريم المثلة وتحريم قتل صبيان المشركين وهذه محرمات بالاجماع ودل على انه يدعو الامير المشركين الى الاسلام قبل قتالهم وظاهره وان كانت قد بلغتهم الدعوة لكنه مع بلوغها يحمل على الاستحباب كما دل له اغارته صلى الله عليه وآله وسلم على بنى المصطلق وهم غارون والا وجب دعاؤهم وفيه دليل على دعائهم الى الهجرة بعد اسلامهم وهو مشروع ندبا بدليل ما فى الحديث من الاذن لهم فى البقاء وفيه دليل على ان الغنيمة والفئ لا يستحقهما الا المهاجرون وأن الاعراب لا حق لهم فيهما الا ان يحضروا الجهاد واليه ذهب الشافعى وذهب غيره الى خلافه وادعوا نسخ الحديث ولم يأتوا ببرهان على نسخه المسألة الثانية فى الحديث دليل على ان الجزية تؤخذ من كافر كتابى وغير كتابى عربى وغير عربى لقوله عدوك وهو عام والى هذا ذهب مالك والاوزاعى وغيرهما وذهب الشافعى الى انها لا تقبل الا من أهل الكتاب والمجوس عربا كانوا أو عجما لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية بعد ذكر أهل الكتاب ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب وما عداهم داخلون فى عموم قوله تعالى قاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واعتذر عن الحديث بانه وارد قبل فتح مكة بدليل الامر بالتحول والهجرة والآيات بعد الهجرة فحديث بريدة منسوخ أو متأول بان المراد بعدوك من كان من أهل الكتاب قلت والذى يظهر عموم أخذ الجزية من كل كافر لعموم حديث بريدة وأما الآية فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب ولم تتعرض لاخذها من غيرهم ولا لعدم أخذها والحديث بين أخذها من غيرهم

وحمل عدول على أهل الكتاب في غاية البعدوان قال ابن كثير في الارشاد ان آية الجزية انما نزلت بعد انقضاء حرب المشركين وعبدة الاوثان ولم يبق بعد نزولها الا أهل الكتاب قاله تقوية لمذهب امامه الشافعي ولا يخفى بطلان دعواه بانه لم يبق بعد نزول آية الجزية الا أهل الكتاب بل بقي عباد النيران من أهل فارس وغيرهم وعباد الاصنام من أهل الهند فأما عدم أخذها من العرب فلانه لم تشرع الا بعد الفتح وقد دخل العرب في الاسلام ولم يبق منهم عدو يحارب فلم يبق فيهم بعد الفتح من سبي ولا من تضرب عليه الجزية بل من خرج بعد ذلك عن الاسلام منهم فليس الا السيف أو الاسلام كما ذلك الحكم في أهل الردة وقد سبى صلى الله عليه وآله وسلم قبل ذلك من العرب بني المصطلق وهوازن وهل حديث الاستبراء الا في سبايا أوطاس واستمر هذا الحكم بعد عصره صلى الله عليه وآله وسلم ففتحت الصحابة رضي الله عنهم بلاد فارس والروم وفي رعاياهم العرب خصوصا الشام والعراق ولم يبحثوا عن عربي من عجمي بل عمموا حكم السبي والجزية على جميع من استولوا عليه وبهذا يعرف ان حديث بريدة كان بعد نزول فرض الجزية وفرضها كان بعد الفتح فكان فرضها في السنة (١) الثامنة عند نزول سورة براءة ولذا نهى فيه عن المثلة ولم ينزل النهي عنها الا بعد أحد والى هذا المعنى جنح ابن القيم في الهدى ولا تخفى قوته المسئلة الثالثة تضمن الحديث النهي عن اجابة العدو الى ان يجعل لهم الامير ذلك ذمة الله وذمة رسوله بل يجعل لهم ذمته وقد علله بان الامير ومن معه اذا أخفروا ذمتهم أي نقضوا عهدهم فهو أهون عند الله من أن يخفر ذمته تعالى وان كان نقض الذمة محرما مطلقا قيل وهذا النهي للتنزيه لا للتحريم ولكن الاصل فيه التحريم ودعوى الاجماع على انه للتنزيه لا يتم وكذلك تضمن النهي عن انزالهم على حكم الله تعالى وعلله بانه لا يدري أيصيب فيهم حكم الله أم لا فلا ينزلهم على شئ لا يدري أيقع أم لا بل ينزلهم على حكمه وهو دليل على ان الحق في مسائل الاجتهاد مع واحد وليس كل مجتهد مصيبا للحق وقد أقمنا أدلة حقية هذا القول في محل آخر ﷺ (وعن كعب بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا أراد غزوة ورى) بفتح الواو وتشديد الراء أي سترها (بغيرها متفق عليه) وقد جاء الاستثناء في ذلك بلفظ الا في غزوة تبوك فانه أظهر لهم مراده وأخرجه أبو داود وزاد فيه ويقول الحرب خدعة وكانت توريته انه اذا أراد قصد جهة سأل عن طريق جهة أخرى ايهاما انه يريدها وانما يفعل ذلك لانه أتم فيما يريده من اصابة العدو واتيانهم على غفلة من غير تأهبهم له وفيه دليل على جواز مثل هذا وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم الحرب خدعة ﷺ (وعن معقل بن النعمان بن مقرن (٢)) بضم الميم وفتح القاف وتشديد الراء فنون لم يذكر ابن الاثير معقل بن مقرن في الصحابة انما ذكر النعمان بن مقرن وعزا هذا الحديث اليه وكذلك البخاري وأبو داود والترمذي أخرجوه عن النعمان بن مقرن فينظر فما أظن لفظ معقل الا سبق قلم (٣) والشارح وقع له انه قال هو معقل بن النعمان بن مقرن المزني ولا يخفى ان النعمان هو ابن مقرن فاذا كان له أخ فهو معقل بن مقرن لا ابن النعمان قال ابن الاثير ان النعمان هاجر ومعه سبعة اخوة له يريد انهم هاجروا كلهم معه فراجعت التقريب للمصنف فلم أجد فيه صحابيا يقال له معقل بن النعمان ولا ابن مقرن بل فيه النعمان بن مقرن فتعين ان لفظ معقل في نسخ بلوغ المرام سبق قلم وهو ثابت فيما رأيناه من نسخة (قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) أي من الفتح والتاسعة من الهجرة اه

(٢) الحديث في اطراف المزي عن معقل بن يسار المزني عن النعمان بن مقرن أورده في مسند النعمان بن مقرن وقال انه قال الترمذي حسن صحيح فلعله في نسخ بلوغ المرام عن معقل عن النعمان فتصحف عنده بابن والله أعلم اه أبو النصر

(٣) والذي بنسختي بلوغ المرام وهي نسخة صحيحة منقولة من نسخة السيد المحدث سليمان بن يحيى الاهدل التي بخطيده وذكر انها صحيحة معتمدة قوبلت على نسخة قوبلت على نسخة المصنف ما لفظه وعن معقل ان النعمان الخ فحينئذ لعل سبق القلم انما هو في لفظة ابن فقط والاصل هو ان النعمان والله أعلم اه أبو تراب

وسلم اذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر رواه أحمد والثلاثة وصححه الحاكم وأصله فى البخارى فانه أخرجه عن النعمان بن مقرن بلفظ اذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تهب الارواح وتحضر الصلوات قالوا والحكمة فى التأخير الى وقت الصلاة انه مظنة اجابة الدعاء وأما هبوب الرياح فقد وقع به النصر فى الاحزاب كما قال تعالى فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها فكان توخى هبوبها امارة للنصر وقد علل بان الرياح تهب غالبا بعد الزوال فيحصل بها تبريد حدة السلاح للحرب والزيادة للنشاط ولا يعارض هذا ما ورد من انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يغير صباحا لان هذا فى الاغارة وكذلك عند المصافة للقتال ۞ (وعن الصعب ابن جثامة) تقدم ضبطه ما فى الحج (قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) ووقع فى صحيح ابن حبان ان السائل هو الصعب ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وساقه بمعناه (عن الدار من المشركين يبيتون) بصيغة المضارع من بيته مبنى للمجهول (فيصيبون من نسائهم وذراريهم فقال هم منهم متفق عليه) وفى لفظ البخارى عن أهل الدار وهو تصريح بالمضاف المحذوف التبييت الاغارة عليهم فى الليل على غفلة مع اختلاطهم بصبيانهم ونسائهم فيصاب النساء والصبيان من غير قصد لقتلهم ابتداء وهذا الحديث أخرجه ابن حبان من حديث الصعب وزاد فيه ثم نهى عنهم يوم حنين وهى مدرجة فى حديث الصعب وفى سنن أبى داود زيادة فى آخره قال سفيان قال الزهرى ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك عن قتل النساء والصبيان ويؤيد ان النهى فى حنين ما فى البخارى فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم لاحدهم الحق خالدا فقل له لا تقتل ذرية ولا عسيفا وأول مشاهد خالد معه صلى الله عليه وآله وسلم غزوة حنين كذا قيل ولا يخفى انه قد شهد معه صلى الله عليه وآله وسلم فتح مكة قبل ذلك وأخرج الطبرانى فى الاوسط من حديث ابن عمر قال لما دخل النبى صلى الله عليه وآله وسلم مكة أتى بامرأة مقتولة فقال ما كانت هذه تقاتل ونهى عن قتل النساء وقد اختلف العلماء فى هذا فذهب الشافعى وأبو حنيفة والجمهور الى جواز قتل النساء والصبيان فى البيات عملا برواية الصحيحين وقوله هم منهم أى فى اباحة القتل تبعا لا قصدا اذا لم يمكن انفصالهم عمن يستحق القتل وذهب مالك والاوزاعى الى انه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى اذا تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة هما فيهما معهم لم يجز قتالهم ولا تحريقهم والية ذهب جماعة الائمة قالوا وفى التترس يجوز قتل النساء والصبيان حيث جعلوا ترسا ولا يجوز اذا تترسوا بمسلم الا مع خشية استئصال المسلمين ونقل ابن بطال وغيره اتفاق الجميع على عدم جواز القصد الى قتل النساء والصبيان للنهى عن ذلك وفى قوله هم منهم دليل باطلاقه لمن قال هم من أهل النار وهو ثالث الاقوال فى المسئلة والثانى انهم من أهل الجنة وهو الراجح فى الصبيان والاولى الوقف ۞ (وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل) أى مشرك (تبعه يوم بدر ارجع فلن أستعين بمشرك رواه مسلم) ولفظه عن عائشة قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان تذكر فيه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين رأوه فلما أدركه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جئت لاتبعك وأصيب معك قال أتؤمن بالله قال لا قال فارجع فلن أستعين بمشرك فلما أسلم أذن

له

لهوا الحديث من أدلة من قال لا يجوز الاستعانة بالمشركين فى القتال وهو قول طائفة من أهل العلم وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى جواز ذلك قالوا لانه صلى الله عليه وآله وسلم استعان بصفوان بن أمية يوم حنين واستعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم أخرجه أبو داود فى المراسيل وأخرجه الترمذى عن الزهرى مرسلا ومراسيل الزهرى ضعيفة قال الذهبى لانه كان خطاء ففى ارساله شبهة مدلس وصحح البيهقى من حديث أبى حميد الساعدى انه ردهم قال المصنف ويجمع بين الروايات بان الذى رده يوم بدر تفرس فيه الرغبة للاسلام فرده رجاء ان يسلم فصدق ظنه أو ان الاستعانة كانت ممنوعة فرخص فيها وهذا أقرب وقد استعان يوم حنين بجماعة من المشركين تألفهم بالغنائم واشترط جماعة أن يكون معه مسلمون يستقل بهم فى امضاء الاحكام وفى شرح مسلم ان الشافعى قال ان كان الكافر حسن الرأى فى المسلمين ودعت الحاجة الى الاستعانة استعين به والا فيكره ويجوز الاستعانة بالمنافق اجماعا لاستعانته صلى الله عليه وآله وسلم بعبد الله بن أبى وأصحابه ﴿(وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم رأى امرأة مقتولة فى بعض مغازيه فانكر قتل النساء والصبيان متفق عليه) وقد أخرج الطبرانى انه صلى الله عليه وآله وسلم لما دخل مكة أتى بامرأة مقتولة فقال ما كانت هذه تقاتل أخرجه عن ابن عمر فيحتمل انها هذه وأخرج أبو داود فى المراسيل عن عكرمة انه صلى الله عليه وآله وسلم رأى امرأة مقتولة بالطائف فقال ألم أنه عن قتل النساء من صاحبها فقال رجل يا رسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعنى فتقتلنى فقتلتها فامر بها ان توارى ومفهوم قوله تقاتل وتقريره لهذا القاتل يدل على انها اذا قاتلت قتلت واليه ذهب الشافعى واستدل أيضا بما أخرجه أبو داود والنسائى وابن حبان من حديث رباح (١) بن الربيع التميمى قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى غزوة فرأى الناس مجتمعين فرأى امرأة مقتولة فقال ما كانت هذه لتقاتل ﴿(وعن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم) بالشين المعجمة وسكون الراء والخاء المعجمة هم الصغار الذين لم يدركوا ذكره فى النهاية (رواه أبو داود وصححه الترمذى) وقال حسن غريب وفى نسخة صحيح وهو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ما قدمناه والشيخ من استبانت فيه السن أو من بلغ خمسين سنة أو احدى وخمسين كما فى القاموس والمراد هنا الرجال المسان أهل الجلد والقوة على القتال ولم يرد الهرمى ويحتمل انه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقا فيقتل ومن كان صغيرا لا يقتل فيوافق ما تقدم من النهى عن قتل الصبيان ويحتمل انه أريد بالشرخ من كان فى أول الشباب فانه يطلق عليه كما قال حسان

ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا

فانه يستبقى رجاء اسلامه كما قال أحمد بن حنبل الشيخ لا يكاد يسلم والشاب أقرب الى الاسلام فيكون الحديث مخصوصا بمن يجوز تقريره على الكفر بالجزية ﴿(وعن على كرم الله وجهه انهم تبارزوا يوم بدر رواه البخارى وأخرجه أبو داود مطولا) وفى المغازى من البخارى عن على كرم الله وجهه قال أنا أول من يجثو للخصومة يوم القيامة وقال قيس وفيهم أنزلت هذان خصمان اختصموا فى ربهم قال هم الذين تبارزوا فى بدر حمزة وعلى رضى الله عنهما وعبيدة بن الحرث رضى

(١) بكسر الراء ومثناة تحتية واختار البخارى انه بالباء الموحدة وحاء مهملة اه أبو تراب

الله عنه وشيبة بن ربيعة وعقبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وتفصيله ماذكره ابن اسحق أنه برز عبيدة لعتبة وحمزة لشيبة وعلى للوليد وعند موسى بن عقبة فقتل على وحمزة من بارزهما واختلف عبيدة ومن بارزه بضربتين فوقعت الضربة فى ركبة عبيدة فمات منها لما رجعوا بالصفراء فمال على وحمزة على من بارز عبيدة فأعاناه على قتله والحديث دليل على جواز المبارزة والى ذلك ذهب الجمهور وذهب الحسن البصرى الى عدم جوازها وشرط الاوزاعى والثورى وأحمد واسحق اذن الامير كما فى هذه الرواية ﴿وعن أبى أيوب رضى الله عنه قال انما أنزلت هذه الآية فينا معشر الانصار يعنى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قاله ردا على من أنكر على من حمل على صف الروم حتى دخل فيهم رواه الثلاثة وصححه الترمذى وقال حسن صحيح غريب وابن حبان والحاكم﴾ أخرجه المذكورون من حديث أسلم بن يزيد أبى عمران قال كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم ثم رجع مقبلا فصاح الناس سبحان الله ألقى بيده الى التهلكة فقال أبو أيوب أيها الناس انكم تؤولون هذه الآية على هذا التأويل وانما نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار انا لما أعز الله دينه وكثر ناصروه قلنا بيننا سرا ان أموالنا قد ضاعت فلو أنا أقمنا فيها وأصلحنا ما ضاع منها فأنزل الله تعالى هذه الآية فكانت التهلكة الاقامة التى أردنا وصح عن ابن عباس وغيره نحو هذا فى تأويل الآية قيل وفيه دليل على جواز دخول الواحد فى صف القتال ولو ظن الهلاك قلت أما ظن الهلاك فلا دليل فيه اذ لا يعرف ما كان ظن من حمل هنا وكان القائل يقول ان الغالب فى واحد يحمل على صف كثير انه يظن الهلاك وقال المصنف فى مسئلة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو انه صرح الجمهور انه اذا كان لفرط شجاعته وظنه انه يرهب العدو بذلك أو يجرئ المسلمين عليهم أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ومتى كان مجرد تهور فممنوع لا سيما ان ترتب على ذلك وهن المسلمين قلت وخرج أبو داود من حديث عطاء بن السائب قال ابن كثير ولا باس به عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عجب ربنا من رجل غزا فى سبيل الله فانهزم أصحابه فعلم ما عليه فرجع رغبة فيما عندى وشفقة مما عندى حتى أهريق دمه قال ابن كثير والاحاديث والآثار فى هذا كثيرة تدل على جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فى الحروب وشدة وسطوة ﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال حرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نخل بنى النضير وقطع متفق عليه﴾ دل على جواز افساد أموال أهل الحرب بالتحريق والقطع لمصلحة فى ذلك ونزلت الآية ما قطعتم من لينة الآية قال المشركون انك تنهى عن الفساد فى الارض فما بال قطع الاشجار وتحريقها قال فى معالم التنزيل اللينة فعلة من اللون وتجمع على ألوان وقيل من اللين ومعناه النخلة الكريمة وجمعها لين وقد ذهب الجماهير الى جواز التحريق والتخريب فى بلاد العدو وكرهه الاوزاعى وأبو ثور واحتجا بان أبا بكر وصى جيوشه أن لا يفعلوا ذلك وأجيب بأنه رأى المصلحة فى بقائها لانه قد علم أنها تصير للمسلمين فأراد بقاءها لهم وذلك يدور على ملاحظة المصلحة ﴿وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تغلوا فان الغلول﴾ بضم الغين المعجمة وضم اللام ﴿نار وعار على أصحابه فى الدنيا والآخرة رواه أحمد والنسائى وصححه ابن حبان﴾ تقدم أن الغلول الخيانة فى الغنيمة قال ابن قتيبة سمى بذلك لان

صاحبه يغله في متاعه أي يخفيه وهو من الكبائر بالاجماع كما قاله النووي والعار الفضيحة ففي الدنيا انه اذا ظهر افتضح به صاحبه وأما في الآخرة فلعل العار ما يفيده ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر الغلول وعظم أمره فقال لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء على رقبته فرس له حمحمة يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيأ قد أبلغتك الحديث وذكر فيه البعير وغيره فانه دل الحديث على انه يأتي الغال بهذه الصفة الشنيعة يوم القيامة على رؤس الأشهاد فلعل هذا هو العار في الآخرة للغال ويحتمل انه شئ أعظم من هذا ويؤخذ من هذا الحديث ان هذا ذنب لا يغفر بالشفاعة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا أملك لك من الله شيأ ويحتمل أنه أورده في محل التغليظ والتشديد ويحتمل أنه يغفر له بها بعد تشهيره في ذلك الموقف والحديث الذي سقناه ورد في خطاب العاملين على الصدقات فدل على ان الغلول عام لكل ما فيه حق للعباد مشترك بين الغال وغيره فان قلت فهل يجب على الغال رد ما أخذ قلت قال ابن المنذر انهم أجمعوا على ان الغال يعيد ما غل قبل القسمة وأما بعدها فقال الاوزاعي والليث ومالك يدفع الى الامام خمسه ويتصدق بالباقي وكان الشافعي لا يرى ذلك وقال ان كان ملكه فليس عليه أن يتصدق به وان كان لم يملكه فليس له التصدق بمال غيره قال والواجب أن يدفعه الى الامام كالاموال الضائعة

۞(وعن عوف بن مالك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالسلب للقاتل رواه أبوداود وأصله عند مسلم) فيه دليل على ان السلب الذي يؤخذ من العدو الكافر يستحقه قاتله سواء قال الامام قبل القتال من قتل قتيلا فله سلبه أولا وسواء كان القاتل مقبلا أو منهزما وسواء كان ممن يستحق السهم في المغنم أولا كالمرأة والصبي والعبد اذ قوله قضى بالسلب للقاتل حكم مطلق غير مقيد بشئ من الاشياء قال الشافعي وقد حفظ هذا الحكم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مواطن كثيرة منها يوم بدر فانه صلى الله عليه وآله وسلم حكم بسلب أبي جهل لمعاذ بن الجموح لما كان هو المؤثر في قتل أبي جهل وكذا في قتل حاطب بن أبي بلتعة لرجل يوم أحد أعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم سلبه رواه الحاكم والاحاديث في هذا الحكم كثيرة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم حنين من قتل قتيلا فله سلبه بعد القتال لا ينافي هذا بل هو مقرر للحكم السابق فان هذا كان معلوما عند الصحابة من قبل حنين ولذا قال عبد الله بن جحش اللهم ارزقني رجلا شديدا الى قوله أقتله وآخذ سلبه كما قدمناه قريبا وأما قول أبي حنيفة انه لا يكون السلب للقاتل الا اذا قال الامام قبل القتال مثلا من قتل قتيلا فله سلبه والا كان السلب من جملة الغنيمة بين الغانمين فانه قول لا توافقه الادلة وقال الطحاوي ان ذلك موكول الى رأي الامام فانه صلى الله عليه وآله وسلم أعطى سلب أبي جهل لمعاذ بن الجموح بعد قوله لهما لمشاركه في قتله كلا كما قتله لما أرياه سيفيهما وأجيب عنه بانه صلى الله عليه وآله وسلم انما أعطاه معاذا لانه الذي أثر في قتله لما رأى عمق الجناية في سيفه وأما قوله كلاكما قتله فانه قاله تطييبا لنفس صاحبه وأما تخميس السلب الذي يعطاه القاتل فعموم الادلة من الاحاديث قاضية بعدم تخميسه

وبه قال أحمد وابن المنذر وأبو جرير وآخرون كأنهم يخصصون عموم الآية بالاحاديث فانه أخرج حديث عوف بن مالك أبو داود وابن حبان بزيادة ولم يخمس السلب وكذلك أخرجه الطبراني واختلفوا هل تلزم القاتل البينة على انه قتل من يريد أخذ سلبه فقال الليث والشافعي وجماعة من المالكية انه لا يقبل قوله الا بالبينة لورود ذلك فى بعض الروايات بلفظ من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وقال مالك والاوزاعى يقبل قوله بلا بينة قالوا لانه صلى الله عليه وآله وسلم قد قبل قول واحد ولم يحلفه بل اكتفى بقوله وذلك فى قصة معاذ بن الجموح وغيرها فيكون مخصصا لحديث الدعوى والبينة (وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فى قصة قتل ابى جهل يوم بدر (قال فابتدراه) أى تسابقا اليه (بسيفيهما) أى ابنى عفراء (حتى قتلاه ثم انصرفا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبراه فقال أيكما قتله هل مسحتما سيفيكما قالا لا قال فنظر فيهما) اى فى سيفيهما (فقال كلا كما قتله سلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح) بفتح الجيم آخره حاء مهملة بزنة فعول (متفق عليه) استدل به ان للامام ان يعطى السلب لمن شاء وانه مفوض الى رأيه لانه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر ان ابنى عفراء قتلا أبا جهل ثم جعل سلبه لاحدهما وأجيب بانه انما حكم به صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ بن عمرو بن الجموح لانه رأى أثر ضربة بسيفه هى المؤثرة فى قتله لعمقها فاعطاه السلب وطيب قلب ابنى عفراء بقوله كلاكما قتله والا فالجناية القاتلة له ضربة معاذ بن عمرو ونسبة القتل اليهما مجازا اى كلا كما أراد قتله وقرينة المجاز (١) اعطاء سلب المقتول لاحدهما وقد يقال هذا محل النزاع (وعن مكحول) هو أبو عبد الله مكحول ابن عبد الله الشامى كان من سبى كابل وكان مولى لامرأة من قيس وكان سنديا لا يفصح وهو عالم الشام ولم يكن أبصر منه بالفتيا فى زمانه سمع عن أنس بن مالك وواثلة وغيرهما ويروى عنه الزهرى وربيعة الرأى وعطاء الخراسانى مات سنة ثمان عشرة ومائة (ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم نصب المنجنيق على أهل الطائف أخرجه أبو داود فى المراسيل ورجاله ثقات ووصله العقيلى باسناد ضعيف عن على رضى الله عنه) وأخرجه الترمذى عن ثور راويه عن مكحول ولم يذكر مكحولا فكان من قسم المعضل وقال السهيلى ذكر الرمى بالمنجنيق الواقدى كما ذكره مكحول وذكر ان الذى أشار به سلمان الفارسى وروى ابن أبى شيبة من حديث عبد الله بن سنان ومن حديث عبد الرحمن بن عوف انه صلى الله عليه وآله وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة ولم يذكر اشيأ من ذلك وفى الصحيحين من حديث ابن عمر حاصر أهل الطائف شهرا وفى مسلم من حديث أنس ان المدة كانت أربعين ليلة وفى الحديث دليل انه يجوز قتل الكفار اذا تحصنوا بالمنجنيق ويقاس عليه غيره من المدافع ونحوها (وعن أنس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم دخل مكة وعلى رأسه المغفر) بالغين المعجمة ففاء فى القاموس المغفر كمنبر وبهاء وككتابة زرد من الدرع يلبس تحت القلنسوة أو حلق يتقنع بها المتسلح (فلما نزع المغفر جاءه رجل فقال ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة وفتح الطاء المهملة (متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه متفق عليه) فيه دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم دخل مكة غير محرم يوم الفتح لانه دخل مقاتلا لكنه يختص به ذلك فانه يحرم القتال فيها كما قال صلى الله عليه وآله وسلم وانما أحلت لى ساعة من نهار الحديث وهو متفق عليه. وأما أمره صلى الله عليه

(١) يعنى من باب التغليب للقاتل حقيقة على غيره اه

وآله وسلم بقتل ابن خطل وهو أحد جماعة تسعة أمر صلى الله عليه وآله وسلم بقتلهم ولو تعلقوا باستار الكعبة فاسلم منهم ستة وقيل ثلاثة منهم ابن خطل وكان ابن خطل قد أسلم فبعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مصدقا وبعث معه رجلا من الانصار وكان معه مولى يخدمه مسلما فنزل منزلا وأمر مولاه أن يذبح له تيسا ويصنع له طعاما فنام فاستيقظ ولم يصنع له شيأ فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركا وكانت له قينتان تغنيانه بهجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فامر بقتلهما معه فقتلت احداهما واستؤمن للاخرى فامنها قال الخطابي قتله صلى الله عليه وآله وسلم بحق ما جناه في الاسلام فدل على ان الحرم لا يعصم من اقامة واجب ولا يؤخره عن وقته انتهى وقد اختلف الناس في هذا فذهب مالك والشافعي الى انه يستوفى الحدود والقصاص بكل مكان وزمان لعموم الادلة ولهذه القصة وذهب الجمهور من السلف والخلف الى انه لا يستوفى فيها احد لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يسفك بها دم وأجابوا عما احتج به الاولون بانه لا عموم للادلة في الزمان والمكان بل هي مطلقات مقيدة بما ذكرناه من الحديث وهو متأخر فانه في يوم الفتح بعد شرعية الحدود وأما قتل ابن خطل ومن ذكر معه فانه كان في الساعة التي أحلت فيها مكة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واستمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر وقد قتل ابن خطل وقت الضحى بين زمزم والمقام وهذا الكلام فيمن ارتكب حدا في غير الحرم ثم التجأ اليه وأما اذا ارتكب انسان في الحرم ما يوجب الحد فاختلف القائلون بانه لا يقام فيه حد فذهب بعض أهل العلم انه يخرج من الحرم ولا يقام عليه الحد وهو فيه وخالف ابن عباس فقال من سرق أو قتل في الحرم أقيم عليه في الحرم رواه أحمد عن طاوس عن ابن عباس وذكر الاثرم عن ابن عباس أيضا من أحدث حدثا في الحرم أقيم عليه ما أحدث فيه من شئ والله تعالى يقول ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم وفرقوا بينه وبين الملتجئ اليه بان الجاني فيه هاتك لحرمته والملتجئ معظم لها ولانه لو لم يقم الحد على من جنى فيه من أهله لعظم الفساد في الحرم وأدى الى أن من أراد الفساد قصد الى الحرم ليسكنه وفعل فيه ما يتقاضاه بشهوته وأما الحد بغير القتل فيما دون النفس من القصاص ففيه خلاف أيضا فذهب أحمد في رواية عنه انه يستوفى لان الادلة انما وردت فيمن سفك الدم وانما ينصرف الى القتل ولا يلزم من تحريمه في الحرم تحريم ما دونه لان حرمة النفس أعظم والانتهاك بالقتل أشد ولان الحد فيما دون النفس جار مجرى تأديب السيد عبده فلم يمنع منه وعنه رواية بعدم الاستيفاء لشئ عملا بعموم الادلة ولا يخفى ان الحكم للاخص حيث صح ان سفك الدم لا ينصرف الا الى القتل قلت ولا يخفى ان الدليل قاض بالقتل والكلام من أوله في الحدود فلابد من حملها على القتل اذ حد الزنا غير الرجم وحد الشرب والقذف يقام عليه

۞ (وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه) هو أبو عبد الله سعيد بن جبير بضم الجيم وفتح الباء الموحدة فمثناة تحتية فراء الاسدي مولى بني والبة بطن من بني أسد بن خزيمة كوفي أحد اعلام التابعين سمع ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وانسا وأخذ عنه عمرو بن دينار وأيوب قتله الحجاج سنة خمس وتسعين في شعبان منها ومات الحجاج في رمضان من السنة المذكورة (ان النبي صلى الله عليه

وآله وسلم قتل يوم بدر ثلاثة صبرا) في القاموس صبر الانسان وغيره على القتل أن يحبس ويرمى حتى يموت وقد قتله صبرا وصبر عليه ورجل صبورة. صبور للقتل انتهى (أخرجه أبوداود في المراسيل ورجاله ثقات) والثلاثة هم طعيمة بن عدى والنضر بن الحرث وعقبة بن أبي معيط ومن قال بدل طعيمة المطعم بن عدى فقد صحف كما قاله المصنف وهذا دليل على جواز قتل الصبر الا انه قد روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم برجال ثقات وفي بعضهم مقال لا يقتلن قرشي بعد هذا صبرا قاله صلى الله عليه وآله وسلم بعد قتل ابن خطل يوم الفتح (وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل مشرك أخرجه الترمذي وصححه وأصله عند مسلم) فيه دليل على جواز مفاداة المسلم الاسير باسير من المشركين والى هذا ذهب الجمهور وقال أبو حنيفة لا يجوز المفاداة ويتعين اما قتل الاسير أو استرقاقه وزاد مالك أو فداؤه باسير وقال صاحبا أبي حنيفة يجوز المفاداة بغيره أو بمال أو قتل الاسير أو استرقاقه وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قتل الاسير كما في قصة عقبة بن أبي معيط وفداؤه بالمال كما في أسارى بدر والمن عليه كما من على أبي عزة يوم بدر على ان لا يقاتل فعاد الى القتال يوم أحد فأسره وقتله وقال في حقه لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين والاسترقاق وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم لاهل مكة ثم أعتقهم ﷺ (وعن صخر) بالصاد المهملة فخاء معجمة ساكنة فراء (ابن العيلة) بالعين المهملة مفتوحة وسكون المثناة التحتية ويقال ابن أبي العيلة عداده في أهل الكوفة وحديثه عندهم روى عنه عثمان بن أبي حازم وهو ابن ابنه (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان القوم اذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم أخرجه أبوداود ورجاله موثقون) وفي معناه الحديث المتفق عليه أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها أحرزوا دماءهم وأموالهم الحديث وفي الحديث دليل على ان من أسلم من الكفار حرم دمه وماله وللعلماء تفصيل في ذلك قالوا من أسلم طوعا من دون قتال ملك ماله وأرضه وذلك كارض اليمن (١) وان أسلموا بعد القتال فالاسلام قد عصم دماءهم وأما أموالهم فالمنقول غنيمة وغير المنقول فيء ثم اختلف العلماء في هذه الارض التي صارت فيأ للمسلمين على أقوال الاول لمالك ونصره الحافظ ابن القيم انها تكون وقفا يقسم خراجها في مصالح المسلمين وارزاق المقاتلة وبناء القناطير والمساجد وغير ذلك من سبل الخيرات الا ان يرى الامام في وقت من الاوقات ان المصلحة في قسمتها كان له ذلك قال ابن القيم وبه قال جمهور العلماء وكان عليه سيرة الخلفاء الراشدين ونازع في ذلك بلال وأصحابه وقالوا لعمر اقسم الارض التي فتحوها في الشام وقالوا له خذ خمسها واقسمها فقال عمر هذا غير المال ولكن أحبسه فيأ عليكم يجرى وعلى المسلمين ثم وافق سائر الصحابة عمر وكذلك جرى في فتوح مصر والعراق وأرض فارس وسائر البلاد التي فتحوها عنوة فلم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة ثم قال ووافقه على ذلك جمهور الائمة وان اختلفوا في كيفية بقائها بلا قسمة فظاهر مذهب الامام أحمد وأكثر نصه على ان الامام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة فان كان الاصلح للمسلمين قسمتها قسمها وان كان الاصلح أن يقفها على المسلمين وقفها عليهم وان كان الاصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل الاقسام الثلاثة فانه

(١) والواجب عليهم في اموالهم الزكاة اه ابو النصر

قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين وذهب بعضهم الى أن الامام مخير فيها بين الاصلح من أربعة أشياء اما القسم بين الغانمين أو يتركها لاهلها على خراج أو يتركها على معاملة من غلتها أو يمن عليهم قالوا وقد فعل مثل ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وعن جبير﴾ بالجيم الموحدة والراء مصغر ﴿ابن مطعم﴾ بزنة اسم الفاعل أي ابن عدي وجبير صحابي عارف بالانساب مات سنة ثمان أو تسع وخمسين ﴿ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في أسارى بدر لو ان المطعم بن عدي حيا﴾ هو والد جبير ﴿ثم كلمني في هؤلاء النتنى﴾ جمع نتن بالنون والمثناة الفوقية ﴿لتركتهم له رواه البخاري﴾ المراد بهم أسارى بدر وصفهم بالنتن لما هم عليه من الشرك كما وصفهم الله تعالى بالنجس والمراد لو طلب مني تركهم واطلاقهم من الاسر بغير فداء لفعلت ذلك مكافأة له على يد كانت له عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم لما رجع من الطائف دخل صلى الله عليه وآله وسلم في جوار المطعم بن عدي الى مكة فان المطعم بن عدي أمر أولاده الاربعة فلبسوا السلاح وقام كل واحد منهم عند الركن من الكعبة فبلغ ذلك قريشا فقالوا له أنت الرجل الذي لا تخفر ذمتك وقيل ان اليد التي كانت له انه أعظم من سعى في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش في قطيعة بني هاشم ومن معهم من المسلمين حين حصروهم في الشعب وكان المطعم قد مات قبل وقعة بدر كما رواه الطبراني وقولهم لا تخفر بالخاء المعجمة والفاء والراء من أخفره اذا أجاره والمراد لا ينقض جوارك لكرامتك ولا يؤذى من تجيره فيه دليل انه يجوز ترك أخذ الفداء من الاسير والسماحة به لشفاعة رجل عظيم وانه يكافأ المحسن وان كان كافرا ﴿وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال أصبنا سبايا يوم أوطاس لهن أزواج فتحرجوا فانزل الله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمانكم أخرجه مسلم﴾ قال أبو عبيد البكري أوطاس واد في ديار هوازن والحديث دليل على انفساخ نكاح المسبية فالاستثناء في الآية على هذا متصل والى هذا ذهب الشافعي وظاهر الاطلاق سواء سبي معها زوجها أم لا ودلت أيضا على جواز الوطء ولو قبل اسلام المسبية سواء كانت كتابية أو وثنية اذ الآية عامة ولم يعلم انه صلى الله عليه وآله وسلم عرض على سبايا أوطاس الاسلام ولا أخبر أصحابه انها لا توطأ مسبية حتى تسلم مع انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ويدل لهذا ما أخرجه الترمذي من حديث العرباض بن سارية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حرم وطء السبايا حتى يضعن ما في بطونهن فجعل للتحريم غاية واحدة هي وضع الحمل ولم يذكر الاسلام وما أخرجه في السنن مرفوعا لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ولم يذكر الاسلام وأخرجه أحمد وأخرج أحمد أيضا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن شيأ من السبايا حتى تحيض حيضة ولم يذكر الاسلام ولا يعرف اشتراط الاسلام في المسبية في حديث واحد وقد ذهب الى هذا طاوس وغيره وذهب الشافعي وغيره من الائمة الى انه لا يجوز وطء المسبية بالملك حتى تسلم اذا لم تكن كتابية وسبايا أوطاس هن وثنيات فلا بد عندهم من التأويل بان حلهن بعد الاسلام ولا يتم ذلك الا بمجرد الدعوى فقد عرفت انه لم يأت دليل شرطية الاسلام ﴿وعن ابن عمر رضي

عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله سلم سرية) بفتح السين المهملة وكسر الراء وتشديد الياء (وانا فيهم قبل) بكسر القاف وفتح الباء الموحدة اى جهة (نجد فغنموا ابلا كثيرة وكانت سهمانهم) بضم السين المهملة جمع سهم وهو النصيب (اثنى عشر بعيرا ونفلوا بعيرا بعيرا متفق عليه) السرية قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهي من مائة الى خمسمائة والسرية التى تخرج بالليل والسارية التى تخرج بالنهار والمراد من قوله سهمانهم اى انصباؤهم اى انه بلغ نصيب كل واحد هذا القدر اعنى اثنى عشر بعيرا والنفل زيادة يزادها الغازى على نصيبه من المغنم وقوله نفلوا مبنى للمجهول فيحتمل انه نفلهم اميرهم وهو ابو قتادة ويحتمل انه النبى صلى الله عليه وآله وسلم وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم ان القسم والتنفيل كان من أمرا الجيش وقرر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ذلك لانه قال ولم يغيره النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأما رواية ابن عمر عند مسلم ايضا بلفظ ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعيرا بعيرا فقد قال النووى نسب الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما كان مقررا لذلك ولكن الحديث عند ابى داود بلفظ فاصبنا نعما كثيرا واعطانا اميرنا بعيرا بعيرا لكل انسان ثم قدمنا على النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقسم بيننا غنيمتنا فاصاب كل رجل اثنى عشر بعيرا بعد الخمس فدل على ان التنفيل من الامير والقسمة منه صلى الله عليه وآله وسلم وقد جمع بين الروايات بان التنفيل كان من الامير قبل الوصول الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثم بعد الوصول قسم صلى الله عليه وآله وسلم بين الجيش وتولى الامير قبض ما هو للسرية جملة ثم قسم ذلك على أصحابه فمن نسب ذلك الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلكونه الذى قسم أولا ومن نسب ذلك الى الامير فباعتبار انه الذى اعطى ذلك أصحابه آخرا وفى الحديث دليل على جواز التنفيل للجيش ودعوى انه يختص ذلك بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم لا دليل عليها بل تنفيل الامير قبل الوصول اليه صلى الله عليه وآله وسلم فى هذه القصة دليل على عدم الاختصاص وقول مالك انه يكره أن يكون التنفيل شرط من الامير بان يقول من فعل كذا فله نفل كذا قال لانه يكون القتال للدنيا فلا يجوز يرده قوله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل قتيلا فله سلبه سواء قاله صلى الله عليه وآله وسلم قبل القتال أو بعده لانه تشريع عام الى يوم القيامة وأما لزوم كون القتال للدنيا فالعمدة الباعث عليه فانه لا يضر قول الإمام من فعل كذا فله كذا قتاله للدنيا بعد الاعلام ان المجاهد فى سبيل الله من جاهد لتكون كلمة الله هى العليا فمن كان قصده اعلاء كلمة الله لم يضره ان يريد مع ذلك المغنم والاسترزاق كما قال صلى الله عليه وآله وسلم واجعل رزقى تحت ظل رمحى واختلف العلماء هل يكون التنفيل من أصل الغنيمة أو من الخمس أو من خمس الخمس قال الخطابى أكثر ما روى من الاخبار يدل على ان النفل من أصل الغنيمة (وعنه) أى ابن عمر (قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما متفق عليه واللفظ للبخارى ولابى داود) أى عن ابن عمر (أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم سهمين لفرسه وسهما له) الحديث دليل على انه يسهم لصاحب الفرس ثلاثة سهام من الغنيمة له سهم ولفرسه سهمان واليه ذهب مالك والشافعى لهذا الحديث ولما أخرجه أبو داود من حديث أبى عمرة ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم أعطى للفرس سهمين ولكل انسان سهما فكان للفارس ثلاثة أسهم ولما أخرجه

النسائي من حديث الزبير ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرب له أربعة أسهم سهمين لفرسه وسهما له وسهما لقرابته يعني من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذهبت الحنفية الى ان الفرس له سهم واحد لما في بعض روايات أبي داود بلفظ فاعطى للفارس سهمين وللراجل سهما وهو من حديث مجمع (١) بن جارية ولا يقاوم حديث الصحيحين واختلفوا اذا حضر بفرسين فقال الجمهور لا يسهم الا لفرس واحد ولا يسهم لها الا اذا حضر بها القتال ❁ (وعن معن) بفتح الميم وسكون العين المهملة هو أبو يزيد معن بن يزيد السلمي بضم السين المهملة وفتح اللام له ولابيه ولجده صحبة شهدوا بدرا كما قيل ولا يعلم من شهد بدرا هو وأبوه وجده غيره وقيل لا يصح شهوده بدرا يعد في الكوفيين (ابن يزيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا نفل) بفتح النون وفتح الفاء هو الغنيمة (الا بعد الخمس رواه أحمد وأبو داود وصححه الطحاوي) المراد بالنفل هنا هو ما يزيده الامام لاحد الغانمين على نصيبه وقد اتفق العلماء على جوازه واختلفوا هل يكون من أصل الغنيمة أو من الخمس وحديث معن هذا ليس فيه دليل على أحد الامرين بل غاية ما دل عليه انها تخمس الغنيمة قبل التنفيل منها وتقدم ما قاله الخطابي من أن اكثر الاخبار دالة على ان التنفيل من أصل الغنيمة واختلفوا في مقدار التنفيل فقال بعضهم لا يجوز ان ينفل أكثر من الثلث أو من الربع كما يدل عليه الحديث الآتي وهو قوله ❁ (وعن حبيب بن مسلمة) بالحاء المهملة المفتوحة وموحدتين بينهما مثناة تحتية هو أبو عبد الرحمن حبيب بن مسلمة القرشي الفهري وكان يقال له حبيب الروم لكثرة مجاهدته لهم ولاه عمر أعمال الجزيرة وضم اليه أرمينية واذربيجان وكان فاضلا مجاب الدعوة مات بالشام أو بارمينية سنة اثنتين وأربعين (قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نفل الربع في البدأة) بفتح الباء الموحدة وسكون الدال المهملة (والثلث في الرجعة رواه أبو داود وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم) دل الحديث على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجاوز الثلث في التنفيل وقال آخرون للامام ان ينفل السرية جميع ما غنمت لقوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففوضها اليه صلى الله عليه وآله وسلم والحديث لا دليل فيه على انه لا ينفل أكثر من الثلث واعلم انه اختلف في تفسير الحديث فقال الخطابي رواية عن ابن المنذر أنه صلى الله عليه وآله وسلم انما فرق بين البدأة والقفول حين فضل احدى العطيتين على الاخرى لقوة الظهر عند دخولهم وضعفه عند خروجهم ولانهم وهم داخلون أنشط وأشهى للمسير والامعان في بلاد العدو وأجم وهم عند القفول لضعف دوابهم وأبدانهم وهم أشهى للرجوع الى أوطانهم وأهاليهم لطول عهدهم بهم وحبهم للرجوع فترى انه زادهم في القفول لهذه العلة والله سبحانه أعلم قال الخطابي بعد نقله كلام ابن المنذر هذا ليس بالبين لان فحواه يوهم ان الرجعة هي القفول الى أوطانهم وليس هو معنى الحديث والبدأة انما هي ابتداء السفر للغزو اذا نهضت سرية من جملة العسكر فاذا وقعت بطائفة من العدو فما غنموا كان لهم فيه الربع ويشركهم سائر العسكر في ثلاثة أرباعه فان قفلوا من الغزوة ثم رجعوا فأوقعوا بالعدو ثانية كان لهم مما غنموا الثلث لان نهوضهم بعد القفول أشق لكون العدو على حذر وحزم انتهى وما قاله هو الاقرب ❁ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينفل بعض من يبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش متفق عليه) فيه دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم لم

(١) مجمع بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة ابن جارية بالجيم صحابي مات في خلافة معاوية فقوله لا يقاوم حديث الصحيحين لا لاجل مجمع راويه فانه صحابي بل لما تقرر في علوم الحديث من أن رواية الشيخين أو أحدهما مقدمة على رواية غيرهما عند التعارض اهـ أبو تراب

يكن ينفل كل من يبعثه بل بحسب ما يراه من المصلحة في التنفيل ﴿وعنه﴾ أي عن ابن عمر (قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه رواه البخاري ولأبي داود) أي عن ابن عمر (فلم يؤخذ منهم الخمس وصححها) أي الزيادة (ابن حبان) لا نرفعه لا نحمله على سبيل الادخار له أو لا نرفعه الى من يتولى أمر الغنيمة ونستأذنه في أكله اكتفاء بما علم من الاذن في ذلك وذهب الجمهور الى انه يجوز للغانمين أخذ القوت وما يصلح له وكل طعام اعتيد أكله عموما وكذلك علف الدواب قبل القسمة سواء كان باذن الامام أو بغير اذنه ودليله هذا الحديث وما أخرجه الشيخان من حديث ابن مغفل قال أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لا أعطي منه أحدا فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتبسم وهذه الاحاديث مخصصة لاحاديث النهي عن الغلول (وعن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال أصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل يجيء فيأخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينصرف أخرجه أبو داود وصححه ابن الجارود والحاكم) فانه واضح في الدلالة على أخذ الطعام قبل القسمة وقبل التخميس قاله الخطابي وأما سلاح العدو ودوابهم فلا أعلم بين المسلمين خلافا في جواز استعمالها فاما اذا انقضت الحرب فان الواجب ردها في المغنم وأما الثياب والخرثي والادوات فلا يجوز ان يستعمل شيء منها الا ان يقول قائل انه اذا احتاج الى شيء منها لحاجة ضرورية كان له ان يستعمل مثل ان يشتد البرد فيستدفئ بثوب ويتقوى به على المقام في بلاد العدو مرصدا لقتالهم وسئل الاوزاعي عن ذلك فقال لا يلبس الثوب الا ان يخاف الموت (وعن رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا أعجفها ردها فيه ولا يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا أخلقه رده فيه أخرجه أبو داود والدارمي ورجاله ثقات) ويؤخذ منه جواز الركوب ولبس الثوب وانما يتوجه النهي الى الاعجاف والاخلاق للثوب فلو ركب من غير اعجاف ولبس من غير اخلاق واتلاف جاز ﴿وعن أبي عبيدة بن الجراح﴾ بالجيم والراء والحاء المهملة (قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول يجير) بالجيم والراء بينهما مثناة تحتية من الاجارة وهي الأمان (على المسلمين بعضهم أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد وفي اسناده ضعف) لان في اسناده الحجاج بن أرطاة ولكنه يجبر ضعفه (وللطيالسي من حديث عمرو بن العاص يجير على المسلمين أدناهم وفي الصحيحين عن علي رضي الله عنه ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم زاد ابن ماجه) من حديث علي أيضا (من وجه آخر ويجير عليهم أقصاهم) كالدفع لتوهم انه لا يجير الا أدناهم فتدخل المرأة في جواز اجارتها على المسلمين (وفي الصحيحين من حديث أم هانئ) بنت أبي طالب قيل اسمها هند وقيل فاطمة وهي أخت علي كرم الله وجهه (قد أجرنا من أجرت) وذلك انها أجارت رجلين من أحمائها وجاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تخبره ان عليا أخاها لم يجز جارتها فقال صلى الله عليه وآله وسلم قد أجرنا الحديث الاحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم ذكرا أو أنثى حر أم عبد مأذون أو غير مأذون لقوله أدناهم فانه شامل لكل وضيع وتعلم صحة أمان الشريف بالاولى وعلى هذا جمهور العلماء الا عند جماعة من أصحاب مالك وانهم قالوا لا يصح أمان المرأة الا باذن الامام وذلك لانهم حملوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم لام هانئ قد أجرنا من أجرت على انه اجازة منه قالوا فلو لم يجز لم يصح أمانها وحمله

الجمهور

الجمهور على انه صلى الله عليه وآله وسلم أمضى ما وقع منها وانه قد انعقد أمانها لانه صلى الله عليه وآله وسلم سماها مجيرة ولانها داخلة في عموم المسلمين في الحديث على ما يقوله بعد أئمة الاصول أو من باب التغليب لقرينة ﴿ (وعن عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع الا مسلما رواه مسلم) وأخرجه أحمد بزيادة لئن عشت الى قابل وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وآله وسلم أوصى عند موته بثلاث أخرجوا المشركين من جزيرة العرب وأخرج البيهقي من حديث مالك عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قال مالك قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فأجلى يهود خيبر قال مالك وقد أجلى يهود نجران وفدك أيضا والحديث دليل على وجوب اخراج اليهود والنصارى والمجوس من جزيرة العرب لعموم قوله لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وهو عام لكل دين والمجوس بخصوصهم حكمهم حكم أهل الكتاب كما عرف وأما حقيقة جزيرة العرب فقال مجد الدين في القاموس جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات أو ما بين عدن أبين الى أطراف الشام طولا ومن جدة الى أطراف ريف العراق عرضا انتهى وأضيفت الى العرب لانها كانت أوطانهم قبل الاسلام وأوطان أسلافهم وهي تحت أيديهم وبما تضمنته الاحاديث من وجوب اخراج من له دين غير دين الاسلام من جزيرة العرب قال مالك والشافعي وغيرهما الا ان الشافعي وغيره خصوا ذلك بالحجاز قال الشافعي وان سأل من يعطى الجزية ان يعطيها ويجرى عليه الحكم على ان يسكن الحجاز لم يكن له ذلك والمراد بالحجاز مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها كلها وفي القاموس والحجاز مكة والمدينة والطائف ومخاليفها كانها حجزت بين نجد وتهامة أو بين نجد والسراة أو لانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بني سليم وواقم وليلى وشوران والنار قال الشافعي ولم أعلم أحدا أجلى أحدا من أهل الذمة من اليمن وقد كانت بها ذمة وليس اليمن بحجاز فلا يجليهم أحد من اليمن ولا بأس ان يصالحهم على مقامهم باليمن قلت لا يخفى ان الاحاديث الماضية فيها الامر باخراج من ذكر من أهل الاديان غير دين الاسلام من جزيرة العرب والحجاز بعض جزيرة العرب وورد في حديث أبي عبيدة الامر باخراجهم من الحجاز وهو بعض مسمى جزيرة العرب والحكم على بعض مسمياتها بحكم موافق للحكم عليها لا يعارض الحكم عليها كلها بذلك الحكم كما قرر في الاصول ان الحكم على بعض أفراد العام لا يخصص العام وهو نظيره وليست جزيرة العرب من ألفاظ العموم كما وهم فيه جماعة من العلماء وغاية ما أفاده حديث أبي عبيدة زيادة التأكيد في اخراجهم من الحجاز لانه دخل اخراجهم من الحجاز تحت الامر باخراجهم من جزيرة العرب ثم أفرد بالامر زيادة تأكيد لا انه تخصيص أو نسخ وكيف وقد كان آخر كلامه صلى الله عليه وآله وسلم أخرجوا المشركين من جزيرة العرب كما قال ابن عباس رضي الله عنهما أوصى عند موته وأخرج البيهقي من حديث مالك عن اسمعيل بن أبي حكيم انه سمع عمر بن عبد العزيز يقول بلغني انه كان من آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان قال قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد لا يبقين دينان بأرض العرب وأما قول

الشافعي لم أعلم أحدا أجلاهم من اليمن فليس ترك اجلائهم بدليل فان اعذار من ترك ذلك كثيرة وقد ترك أبو بكر اجلاء أهل الحجاز مع الاتفاق على وجوب اجلائهم لشغله بجهاد أهل الردة ولم يكن ذلك دليلا على انهم لا يجلون بل أجلاهم عمر وأما القول بانه صلى الله عليه وآله وسلم أقرهم في اليمن بقوله لمعاذ خذ من كل حالم دينارا أو عدله معافريا فهذا كان قبل أمره صلى الله عليه وآله وسلم باخراجهم فانه كان عند وفاته كما عرفت فالحق وجوب اجلائهم من اليمن لوضوح دليله وكذلك القول بأن تقريرهم في اليمن قد صار اجماعا سكوتيا كلام لا ينهض على دفع الاحاديث فان السكوت من العلماء على أمر وقع من الآحاد من خليفة أو غيره من فعل محظور أو ترك واجب لا يدل على جواز ما وقع ولا على جواز ما ترك فانه ان كان الواقع فعلا أو تركا منكرا وسكتوا لم يدل سكوتهم على انه ليس بمنكر لما علم من ان مراتب الانكار ثلاث باليد أو اللسان أو القلب وانتفاء الانكار باليد واللسان لا يدل على انتفائه بالقلب فلعل الساكت أنكر بقلبه لعذره عن التغيير باليد أو اللسان وحينئذ فلا يدل سكوته على تقريره لما وقع حتى يقال قد أجمع عليه اجماعا سكوتيا اذ لا يثبت انه قد أجمع الساكت الا اذا علم رضاه بالواقع ولا يعلم ذلك الا علام الغيوب قال السيد رحمه الله وبهذا تعرف بطلان القول بأن الاجماع السكوتي حجة ولا أعلم أحدا قد حرر هذا في رد الاجماع السكوتي مع وضوحه والحمد لله المنعم المتفضل وقد أوضحناه في رسالة مستقلة انتهى قلت وبه قال العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول فالعجب ممن قال (١) ومثله قد يفيد القطع وكذلك قول من قال انه يحتمل ان حديث الامر بالاخراج كان عند سكوتهم بغير جزية باطل لان الامر باخراجهم عند وفاته صلى الله عليه وآله وسلم والجزية فرضت في التاسعة من الهجرة عند نزول براءة فكيف يتم هذا ثم عمر أجلى أهل نجران وقد كان صالحهم صلى الله عليه وآله وسلم على مال واسع كما هو معروف وهو جزية والتكلف لتقويم ما عليه الناس ورد ما ورد من النصوص بمثل هذه التأويلات مما يطيل تعجب الناظر المنصف قال النووي قال العلماء رحمهم الله تعالى ولا يمنع الكفار من التردد مسافرين الى الحجاز ولا يمكثون فيه أكثر من ثلاثة أيام قال الشافعي ومن وافقه الا مكة وحرمها فلا يجوز تمكين كافر من دخولها بحال فان دخل في خفية وجب اخراجه فان مات ودفن فيه نبش وأخرج ما لم يتغير وحجته قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام قلت ولا يخفى ان البانيان هم من المجوس حكمهم حكم أهل الكتاب لحديث سنوا بهم سنة أهل الكتاب فيجب اخراجهم من أرض اليمن ومن كل محل من جزيرة العرب وعلى فرض انهم ليسوا بمجوس فالدليل على اخراجهم دخولهم تحت لا يجتمع دينان في أرض العرب ﷺ (وعنه) أي عن عمر رضي الله عنه (قال كانت أموال بني النضير) بفتح النون وكسر الضاد المعجمة بعدها مثناة تحتية (مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف) الايجاف من الوجف وهو السير السريع (عليه المسلمون بخيل ولا ركاب) الركاب بكسر الراء الابل (وكانت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة وكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع) بالراء والعين المهملة بزنة غراب اسم لجميع الخيل (والسلاح عدة في سبيل الله تعالى متفق عليه) بنو النضير قبيلة كبيرة من اليهود وادعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد قدومه الى المدينة على ان لا يحاربوه ولا يعينوا عليه عدوه وكانت أموالهم ونخيلهم ومنازلهم بناحية

(١) وهو الشارح المغربي رحمه الله اه

المدينة فنكثوا العهد وسار معهم كعب بن الاشرف فى أربعين راكبا الى قريش فحالفهم وكان ذلك على رأس ستة أشهر من وقعة بدر كما ذكره الزهرى وذكر ابن اسحق فى المغازى ان ذلك كان بعد قصة أحد وبئر معونة وخرج النبى صلى الله عليه وآله وسلم اليهم ليستعينهم فى دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية الضمرى من بنى عامر فجلس النبى صلى الله عليه وآله وسلم الى جنب جدار لهم فقالوا على القاء صخرة عليه من فوق ذلك الجدار وقام بذلك عمرو بن جحاش بن كعب فأتاه الخبر من السماء فقام مظهرا انه يقضى حاجته وقال لاصحابه لاتبرحوا ورجع مسرعا الى المدينة فاستبطأه أصحابه فأخبروا انه رجع الى المدينة فلحقوا به فأمر بحربهم والمسير اليهم فتحصنوا فأمر بقطع النخل والتحريق وحاصرهم ست ليال وكان ناس من المنافقين بعثوا اليهم ان اثبتوا وتمنعوا فان قوتلتم قاتلنا معكم فتربصوا فقذف الله الرعب فى قلوبهم فلم ينصروهم فسألوا ان يجلوا عن أرضهم على ان لهم ما حملت الابل فصولحوا على ذلك الا الحلقة بفتح الحاء المهملة وفتح اللام فقاف وهى السلاح فخرجوا الى أذرعات وأريحاء من الشام وآخرون الى الحيرة ولحق آل أبى الحقيق وآل حيي بن أخطب بخيبر وكانوا أول من أجلى من اليهود كما قال الله تعالى لاول الحشر والحشر الثانى من خيبر فى أيام عمر وقوله مما أفاء الله أى مما أخذ بغير قتال قال فى نهاية المجتهد انه لاخمس فيه عند جمهور العلماء وانما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب لان بنى النضير كانت على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشاة غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانه ركب جملا أو حمارا ولم تنل أصحابه مشقة فى ذلك وقوله كان ينفق على أهله أى مما استبقاه لنفسه والمراد انه يعزل لهم نفقة سنة ولكنه كان ينفقه قبل انقضاء السنة فى وجوه الخير ولا تتم عليه السنة ولهذا توفى صلى الله عليه وآله وسلم ودرعه مرهونة على شعير استدانه لاهله وفيه دلالة على جواز ادخار قوت سنة وانه لا ينافى التوكل وأجمع العلماء على جواز الادخار مما يستغله الانسان من أرضه وأما اذا أراد أن يشتريه من السوق ويدخره فان كان فى وقت ضيق الطعام لم يجز بل يشترى ما لا يحصل به تضييق على المسلمين كقوت أيام أو شهر وان كان فى وقت سعة اشترى قوت السنة وهذا التفصيل نقله القاضى عياض عن اكثر العلماء ۞ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر فأصبنا فيها غنما فقسم فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طائفة وجعل بقيتها فى المغنم رواه أبو داود ورجاله لا بأس بهم) الحديث من أدلة التنفيل وقد سلف الكلام فيه ولو ضمه المصنف اليها لكان أولى ۞ (وعن أبى رافع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انى لا أخيس بالعهد) بالخاء المعجمة فمثناة تحتية فسين مهملة فى النهاية لا أنقضه (ولا أحبس الرسل رواه أبو داود والنسائى وصححه ابن حبان) فى الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به ولو لكافر وعلى انه لا يحبس الرسول بل يرد جوابه فكان وصوله أمان له فلا يجوز ان يحبس بل يرد ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايما قرية أتيتموها فأقمتم فيها فسهمكم فيها وأيما قرية عصت الله ورسوله فان خمسها لله ورسوله ثم هى لكم رواه مسلم) قال القاضى عياض فى شرح مسلم يحتمل ان يكون المراد بالقرية الاولى هى التى لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب بل أجلى عنها أهلها وصالحوا فيكون سهمهم فيها أى حقهم من العطاء كما تقرر فى الفىء ويكون المراد من الثانية ما أخذت

عنوة فيكون غنيمة يخرج منه الخمس والباقي للغانمين وهو معنى قوله هي لكم أي باقيها وقد احتج به من لم يوجب الخمس في الفيء قال ابن المنذر لا نعلم أحدا قبل الشافعي قال بالخمس في الفيء

(باب الجزية)

الاظهر انها مأخوذة من الاجزاء لانها تكفي من توضع عليه في عصمة دمه (والهدنة) الهدنة هي متاركة أهل الحرب مدة معلومة لمصلحة ومشروعية الجزية سنة تسع على الاظهر وقيل سنة ثمان ﴿ (عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذها يعني الجزية من مجوس هجر رواه البخاري وله طريق في الموطا فيها انقطاع) وهي ما أخرجه الشافعي عن ابن شهاب انه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذ الجزية من مجوس البحرين قال البيهقي وابن شهاب انما أخذ حديثه عن ابن المسيب وابن المسيب حسن المرسل فهذا هو الانقطاع الذي أشار اليه المصنف وأخرج الشافعي من حديث عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال لا أدري كيف أصنع في أمرهم فقال عبد الرحمن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب وأخرج أبو داود والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل من مجوس هجر الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما خرج قلت له ما قضى الله ورسوله فيكم قال شر اقلت مه قال الاسلام أو القتل قال وقال عبد الرحمن بن عوف قبل منهم الجزية قال ابن عباس وأخذ الناس بقول عبد الرحمن وتركوا ما سمعت انا قلت لان رواية عبد الرحمن صحيحة موصولة ورواية ابن عباس انما هي عن مجوسي لا يقبل اتفاقا وأخرج الطبراني عن مسلم بن العلاء الحضرمي في آخر حديثه بلفظ سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب وأخرج البيهقي عن المغيرة في حديثه الطويل مع فارس وقال فيه فأمرنا نبينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية وكان أهل فارس مجوسا فدلت هذه الاحاديث على أخذ الجزية من المجوس عموما ومن أهل هجر خصوصا كما دلت الآية على أخذها من أهل الكتاب اليهود والنصارى قال الخطابي وفي امتناع عمر رضي الله عنه عن أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذها من مجوس هجر دليل على أن رأي الصحابة أن لا تؤخذ الجزية من كل مشرك كما ذهب اليه الاوزاعي وانما تقبل من أهل الكتاب وقد اختلف العلماء في المعنى الذي من أجله أخذت الجزية منهم فذهب الشافعي في أغلب قوليه الى انها انما قبلت منهم لانهم من أهل الكتاب وروى ذلك عن علي ابن أبي طالب عليه السلام وقال أكثر أهل العلم انهم ليسوا أهل كتاب وانما أخذت الجزية من اليهود والنصارى بالكتاب ومن المجوس بالسنة انتهى قلت قد قدمنا لك ان الحق أخذ الجزية من كل مشرك كما دل له حديث بريدة ولا يخفى ان قوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب يشعر أنهم ليسوا بأهل كتاب ويدل لما قدمناه قوله ﴿ (وعن عاصم بن عمر بن الخطاب) هو أبو عمرو عاصم ابن عمر بن الخطاب العدوي القرشي ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسنتين وكان وسيما جسيما خيرا فاضلا شاعرا مات سنة سبعين قبل موت أخيه عبد الله باربع سنين وهو جد

عمر

عمر بن عبد العزيز لامه روى عنه أبو أمامة بن سهل بن حنيف وعروة بن الزبير (عن أنس) اى ابن مالك (وعن عثمان بن أبى سليمان) بن جبير بن مطعم القرشى المكى سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن وعامر بن عبد الله بن الزبير وغيرهم (ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم بعث خالد بن الوليد الى أكيدر) بضم الهمزة بعد الكاف مثناة تحتية فدال مهملة فراء (دومة) بضم الدال المهملة وسكون الواو وهى دومة الجندل اسم محل (فأخذوه وأتوا به فحقن له دمه وصالحه على الجزية رواه أبو داود) قال الخطابى أكيدر دومة رجل من العرب يقال انه من غسان ففى هذا دليل على أخذ الجزية من العرب كجوازه من العجم انتهى قلت فهو من أدلة ما قدمناه وكان بعث خالد من تبوك والنبى صلى الله عليه وآله وسلم بها فى آخر غزاة غزاها وقال لخالد انك تجده يصيد البقر فمضى خالد حتى اذا كان من حصنه بمبصر العين فى ليلة مقمرة أقام وجاءت بقر الوحش حتى حكت قرونها باب القصر فخرج اليها أكيدر فى جماعة من خاصته فتلقتهم خيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخذوا أكيدر وقتلوا اخاه حسانا فحقن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دمه وكان نصرانيا واستلب خالد من حسان قباء من ديباج مخوصا بالذهب وبعث به الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأجار خالد أكيدر من القتل حتى يأتى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ان يفتح له دومة الجندل ففعل وصالحه على ألفى بعير وثمانمائة (١) رأس وألفى درع وأربعمائة رمح فعزل رسول صلى الله عليه وآله وسلم صفية خالصا ثم قسم الغنيمة الحديث وفيه انه قدم خالد بأكيدر على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعاه الى الاسلام فأبى فاقره على الجزية ۞ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن وأمرنى ان آخذ من كل حالم دينارا أو عدله) بالعين المهملة مفتوحة وتكسر المثل وقيل بالفتح ما عادله من جنسه وبالكسر ما ليس من جنسه وقيل بالعكس كما فى النهاية ثم دال مهملة (معافريا) بفتح الميم فعين مهملة ففاء وراء بعدها ياء نسبة الى معافر وهى بلد باليمن تصنع فيها الثياب فنسبت اليها فالمراد أو عدله ثوبا معافريا (أخرجه الثلاثة وصححه ابن حبان والحاكم وقال الترمذى حديث حسن وذكر ان بعضهم رواه مرسلا وانه أصح وأعله ابن حزم بالانقطاع وان مسروقا لم يلق معاذا وفيه نظر وقال أبو داود انه منكر قال وبلغنى عن أحمد كان ينكر هذا الحديث انكارا شديدا قال البيهقى انما المنكر رواية أبى معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن مسروق عن معاذ فاما رواية الاعمش عن أبى وائل عن مسروق فانها محفوظة قد رواها عن الاعمش جماعة منهم سفيان الثورى وشعبة ومعمر وجرير وأبو عوانة ومعمر بن سعيد وحفص بن غياث قال بعضهم عن معاذ وقال بعضهم ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذا الى اليمن أو معناه والحديث دليل على تقدير الجزية بالدينار من الذهب على كل حالم أى بالغ وورد فى رواية محتلم وظاهر اطلاقه سواء كان غنيا أو فقيرا والمراد انه يؤخذ الدينار ممن ذكر فى السنة والى هذا ذهب الشافعى فقال أقل ما يؤخذ من أهل الذمة دينار على كل حالم وبه قال أحمد فقال الجزية دينار أو عدله من المعافر لا يزاد عليه ولا ينقص الا ان الشافعى جعل ذلك حدا فى جانب القلة وأما الزيادة فتجوز لما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم صالح أهل نجران على ألفى حلة النصف فى محرم والنصف فى رجب

(١) أى من الرقيق اهـ

يؤدونه الى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح يغزون بها المسلمون ضامنين لها حتى يردوها عليهم ان كان باليمن كيد قال الشافعي وقد سمعت بعض أهل العلم من المسلمين ومن اهل الذمة من نجران يذكر أن قيمة ما أخذ من كل واحد اكثر من دينار والى هذا ذهب عمر فانه أخذ زائدا على الدينار وذهب بعض أهل العلم الى انه لا توقيت في الجزية في القلة ولا في الكثرة وان ذلك موكول الى نظر الامام ويجعل هذه الاحاديث محمولة على التخيير والنظر في المصلحة وفي الحديث دليل على انه لا تؤخذ الجزية من الانثى لقوله حالم قال في نهاية المجتهد اتفقوا على انه لا تجب الجزية الا بثلاثة أوصاف المذكورة والبلوغ والحرية واختلفوا في المجنون والمقعد والشيخ واهل الصوامع والفقير قال وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيف شرعي قال وسبب اختلافهم هل يقتلون أم لا انتهى هذا وأما رواية البيهقي عن الحكم بن عتيبة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب الى معاذ باليمن على كل حالم أو حالمة دينارا أو قيمته فهو منقطع وقد وصله أبو شيبة عن الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباس بلفظ فعلى كل حالم دينار أو عدله من المعافر ذكر أو انثى حر أو مملوك لكنه قال البيهقي ابو شيبة ضعيف وفي الباب عن عمرو بن حزم ولكنه منقطع وعن عروة وفيه انقطاع وعن معمر عن الاعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ فيه وحالمة لكن قال أئمة الحديث ان معمرا اذا روى عن غير الزهري يغلط كثيرا وبه تعرف انه لم يثبت في اخذ الجزية من الانثى حديث يعمل به وقال الشافعي سألت محمد بن خالد وعبد الله بن عمرو بن مسلم وعددا من علماء اهل المدينة وكلهم حكوا عن عدد مضوا قبلهم يحكون عن عدد مضوا قبلهم كلهم ثقة ان صلح النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لاهل الذمة باليمن على دينار كل سنة ولا يثبتون ان النساء كن ممن يؤخذ منه الجزية وقال عامتهم ولم يأخذ من زروعهم وقد كان لهم زرع ولا من مواشيهم شيأ علمناه قال وسألت عددا كثيرا من ذمة اهل اليمن متفرقين في بلدان اليمن فكلهم أثبت لي لا يختلف قولهم ان معاذا اخذ منهم دينارا عن كل بالغ منهم وسموا البالغ حالما قالوا وكان في كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع معاذ ان على كل حالم دينارا واعلم انه يفهم من حديث معاذ هذا وحديث بريدة المتقدم انه يجب قبول الجزية ممن يبذلها ويحرم قتله وهو المفهوم من قوله حتى يعطوا الجزية الآية وانه ينقطع القتال المأمور به في صدر الآية من قوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر باعطاء الجزية واما جوازه وعدم قبول الجزية فتدل الآية على النهي عن القتال عند حصول الغاية وهو اعطاء الجزية فيحرم قتالهم بعد اعطائها ﴿وعن عائذ بن عمرو المزني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الاسلام يعلو ولا يعلى أخرجه الدارقطني﴾ فيه دليل على علو أهل الاسلام على أهل الاديان في كل أمر لاطلاقه فالحق لاهل الايمان اذا عارضهم غيرهم من أهل الملل كما أشير اليه في الجائهم الى مضايق الطريق ولا يزال دين الحق يزداد علوا والداخلون فيه اكثر في كل عصر من الاعصار ﴿وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه الى أضيقه رواه مسلم﴾ فيه دليل على تحريم ابتداء المسلم لليهودي أو النصراني بالسلام لان ذلك أصل النهي وحمله على الكراهة خلاف أصله وعليه حمله الاقل والى التحريم ذهب الجمهور من السلف والخلف وذهبت

طائفة منهم ابن عباس الى جواز ابتدائهم بالسلام وهو وجه لبعض الشافعية الا انه قال المازرى انه يقال السلام عليك بالافراد ولا يقال عليكم واحتج لهم بعموم وقولوا للناس حسنا وأحاديث الامر بافشاء السلام والجواب ان هذه العمومات مخصوصة بحديث الباب وهذا اذا كان الذمى منفردا أما اذا كان معه مسلم جاز الابتداء بالسلام وينوى به المسلم لانه قد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم سلم على مجلس فيه أخلاط من المشركين والمسلمين ومفهوم قوله لا تبدؤا انه لا نهى عن الجواب عليهم اذا سلموا ويدل له عموم فحيوا بأحسن منها أو ردوها وأحاديث اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم وفى رواية أن اليهود اذا سلموا عليكم يقول أحدهم السام عليكم فقولوا وعليك وفى رواية قل وعليك أخرجها مسلم واتفق العلماء على انه يرد على أهل الكتاب ولكنه يقتصر على قوله وعليكم وهو هكذا بالواو عند مسلم فى روايات قال الخطابى عامة المحدثين يروون هذا الحرف بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو قال الخطابى هذا هو الصواب لانه اذا حذف صار كلامه بعينه مردودا عليهم خاصة واذا ثبت الواو اقتضى المشاركة معهم فيما قالوه وقال النووى اثبات الواو وحذفها جائز ان صحت به الروايات فان الواو وان اقتضت المشاركة فالموت هو علينا وعليهم فلا امتناع وفى الحديث دليل على الجائهم الى مضايق الطريق اذا اشترك هم والمسلمون فى الطريق فيكون أوسعه للمسلمين فان خلت الطريق عن المسلمين فلا حرج عليهم وأما ما يفعله اليهود فى هذه الازمنة من تعمد جعل المسلمين على يسارهم اذا لقوهم فى الطريق فشئ ابتدعوه لم يرد فيه شئ وكأنهم يريدون التفاؤل بانهم أصحاب اليمين فينبغى منعهم لما يتعمدونه من ذلك لشدة محافظتهم عليه ومضادة المسلمين ﷺ (وعن المسور بن مخرمة ومروان ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم خرج عام الحديبية فذكر الحديث) هكذا فى نسخ بلوغ المرام بافراد ذكر وكان الظاهر ذكرا بضمير التثنية ليعود الى المسور ومروان وكأنه اراد فذكر أى الراوى (بطوله وفيه هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو على وضع الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض أخرجه أبو داود وأصله فى البخارى) فى الحديث دليل على جواز المهادنة بين المسلمين وأعدائهم من المشركين مدة معلومة لمصلحة يراها الامام وان كره ذلك أصحابه فانه ذكر فى المهادنة ما يفيده (واخرج مسلم بعضه من حديث انس وفيه ان من جاء منكم لم نرده عليكم ومن جاءكم منا رددتموه علينا) اى من جاء من المسلمين الى كفار مكة لم يردوه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن جاء من أهل مكة اليه صلى الله عليه وآله وسلم ردوه اليهم فكره المسلمون ذلك (فقالوا أنكتب هذا يا رسول الله قال نعم من ذهب منا اليهم فابعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا) فانه صلى الله عليه وآله وسلم كتب هذا الشرط مع ما فيه من كراهة أصحابه له والحديث طويل ساقه أئمة السير فى قصة الحديبية واستوفاه ابن القيم فى زاد المعاد وذكر فيه كثيرا من الفوائد وفيه انه صلى الله عليه وآله وسلم رد اليهم أبا جندل ابن سهيل وقد جاء مسلما قبل تمام كتاب الصلح وانه صلى الله عليه وآله وسلم رده اليهم ثم جعل الله له فرجا ومخرجا فقر من المشركين الى ابى بصير بسيف البحر حين أقام به على طريقهم يقطعها عليهم وانضاف اليه جماعة من المسلمين حتى ضيق على أهل مكة مسالكهم والقصة مبسوطة فى كتب السير وقد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد النساء الخارجات اليه فقيل لان الصلح انما وقع

في حق الرجال دون النساء وأرادت قريش تعميم ذلك في الفريقين فانها لما خرجت أم كلثوم بنت أبي معيط مهاجرة طلب المشركون رجوعها فمنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك وأنزل الله تعالى الآية وفيه فلا ترجعوهن الى الكفار الآية والحديث دليل على جواز الصلح على رد من وصل الينا من العدو كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى ان لا يردوا من وصل منا اليهم ﴿ (وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من قتل معاهدا لم يرح) بفتح المثناة التحتية وفتح الراء أصله يراح أي لم يجد الريح (رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما أخرجه البخاري) وفي لفظ للبخاري من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحديث وفي لفظ له بقيد ذلك بغير جرم وفي لفظ له بغير حق وعند أبي داود والنسائي بغير حلها والتقييد معلوم من قواعد الشرع وقوله من مسيرة أربعين عاما وقع عند الاسماعيلي سبعين عاما ووقع عند الترمذي من حديث أبي هريرة وعند البيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء الصحابة بلفظ سبعين خريفا وعند الطبراني من حديث أبي هريرة مسيرة مائة عام وفيه من حديث أبي بكرة خمسمائة عام وهو في الموطأ من حديث آخر وفي مسند الفردوس عن جابر ان ريح الجنة ليدرك من مسيرة ألف عام وقد جمع العلماء بين هذه الروايات المختلفة قال المصنف ما حاصله ان ذلك الادراك في موقف القيامة وانه يتفاوت بتفاوت مراتب الاشخاص فالذي يدركه من مسيرة خمسمائة عام أفضل من صاحب السبعين الى آخر ذلك قال وقد أشار الى هذا (١) شيخنا في شرح الترمذي ورأيت نحوه في كلام ابن العربي وفي الحديث دليل على تحريم قتل المعاهد والذمي وتقدم الخلاف في الاقتصاص من قاتله وقال المهلب هذا فيه دليل على ان المسلم اذا قتل المعاهد والذمي لا يقتص منه قال لانه اقتصر فيه على ذكر الوعيد الاخروي دون الدنيوي هذا كلامه

(١) يريد به زين الدين العراقي رحمه الله اه

(باب السبق) (٢)

(٢) السبق بفتحتين هو ما تراهن عليه المتسابقان اه مصباح

بفتح السين المهملة وسكون الموحدة مصدر وهو المراد هنا ويقال بتحريك الموحدة وهو الرهن الذي يوضع لذلك (والرمي) مصدر رمى والمراد به هنا المناضلة بالسهام وهي المراماة بالسهام للسبق ﴿ (عن ابن عمر رضي الله عنهما قال سابق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالخيل التي قد ضمرت) من التضمير وهو كما في النهاية ان يظاهر عليها بالعلف أي تعطى العلف حتى تسمن ثم لا تعلف الا قوتها لتخف زاد في الصحاح وذلك أربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذي تضمر فيه الخيل أيضا مضمار وقيل تشد عليها سروجها وتجلل بالاجلة حتى تعرق فيذهب رهلها ويشتد لحمها (من الحفياء) بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء بعدها مثناة تحتية ممدودة وقد تقصر مكان خارج المدينة (وكان أمدها) بالدال المهملة أي غايتها (ثنية الوداع) محل قريب من المدينة سميت بذلك لان الخارج من المدينة يمشي معه المودعون اليها (وسابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق وكان ابن عمر فيمن سابق متفق عليه زاد البخاري) من حديث ابن عمر رضي الله عنه (قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة أميال أو ستة ومن الثنية الى مسجد بني زريق ميل) الحديث دليل على مشروعية المسابقة

وانه ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة الى تحصيل المقاصد فى الغزو والانتفاع بها فى الجهاد وهى دائرة بين الاستحباب والاباحة بحسب الباعث على ذلك قال القرطبى لاخلاف فى جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الاقدام وكذا الترامى بالسهام واستعمال الاسلحة لما فى ذلك من التدريب على الحرب وفيه دليل على جواز تضمير الخيل المعدة للجهاد وقيل انه يستحب ﴿وعنه﴾ أى عن ابن عمر رضى الله عنهما (ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم سابق بين الخيل وفضل القرح) جمع قارح والقارح ما كملت سنه قال فى المصباح وذلك عند اكمال خمس سنين كالبازل فى الابل (فى الغاية رواه أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان) فيه مثل الذى قبله دليل على شرعية السباق بين الخيل وانه يجعل غاية القرح أبعد من غاية مادونها لقوتها وجلادتها وهو المراد من قوله وفضل القرح ﴿وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاسبق) بفتح السين المهملة وفتح الباء الموحدة هو ما يجعل للسابق على السبق من جعل (الافى خف (١) أونصل أوحافر رواه أحمد والثلاثة وصححه ابن حبان) ورواه الشافعى والحاكم من طرق وصححه ابن القطان وابن دقيق العيد وأعل الدارقطنى بعضها بالوقف ورواه الطبرانى وأبو الشيخ من حديث ابن عباس رضى الله عنهما وقوله الافى خف المراد به الابل والحافر الخيل والنصل السهم أى ذى خف أوذى حافر أوذى نصل على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والحديث دليل على جواز السباق على جعل فان كان الجعل من غير المتسابقين كالامام يجعله للسابق حل ذلك بلا خلاف وان كان من أحد المتسابقين لم يحل لانه من القمار (٢) وظاهر الحديث انه لايشرع السبق الافيما ذكر من الثلاثة وعلى الثلاثة قصره مالك والشافعى وأجازه عطاء فى كل شئ وللفقهاء خلاف فى جوازه على عوض أولا ومن أجازه عليه فله شرائط مستوفاة فى المطولات وقد ذكرها فى الشرح ﴿وعنه﴾ أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يامن ان يسبق) مغرصنعة أى يسبقه غيره (فلا بأس به فان أمن فهو قمار رواه أحمد وأبو داود واسناده ضعيف) لائمة الحديث فى نسبته الى أبى هريرة كلام كثير حتى قال أبو حاتم أحسن أحواله ان يكون موقوفا على سعيد بن المسيب فقد رواه يحيى بن سعيد عن سعيد من قوله انتهى وهو كذلك فى الموطا عن الزهرى عن سعيد وقال ابن أبى خيثمة سألت ابن معين عنه فقال هذا باطل وضرب على أبى هريرة وقد غلط الشافعى سفيان بن حسين فى روايته عن الزهرى عن سعيد عن ابى هريرة وفى قوله وهو لايأمن ان يسبق دلالة على ان المحلل وهو الفرس الثالث فى الرهان يشترط فيه ان لا يكون متحقق السبق والا كان قمارا والى هذا الشرط ذهب البعض وبهذا الشرط يخرج عن القمار ولعل الوجه ان المقصود انما هو الاختبار للخيل فاذا كان معلوم السبق فات الغرض الذى شرع لاجله وأما المسابقة بغير جعل فباحة اجماعا ﴿وعن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو على المنبر يقرأ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة الا ان القوة الرمى الا ان القوة الرمى الا ان القوة الرمى رواه مسلم) أفاد الحديث تفسير القوة فى الآية بالرمى بالسهام لانه المعتاد فى عصر النبوة وشمل الرمى بالبنادق والمدافع ونحوها من الآلات للمشركين والبغاة ويؤخذ من ذلك شرعية التدريب فيه لان الاعداد انما يكون مع

(١) نصل السهم حديدة ويسمى السباق بالخيل رهانا وبالسهام نضالا بالضاد المعجمة اه بدر أبو تراب

(٢) وضابط القمار ان يكون كل منهما غانما أو غارما وان كان من أحدهما حل لانه ليس بقمار اذ ليس كل منهما غارما غانما وهذا عند الجمهور اه أبو تراب

الاعتياد اذ من لم يحسن الرمي لا يسمى معد القوة

(كتاب الاطعمة)

(عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كل ذي ناب من السباع فأكله حرام رواه مسلم) الحديث دليل على تحريم ماله ناب من سباع الحيوانات والناب السن خلف الرباعية كما في القاموس والسبع المفترس من الحيوان كما في القاموس أيضا وفيه الافتراس الاصطياد وفي النهاية نهى عن كل ذي ناب من السباع هو ما يفترس الحيوان ويأكل قسرا كالاسد والذئب والنمر ونحوها واختلف العلماء في المحرم منها فذهب الشافعي وأبو حنيفة واحمد وداود الى ما أفاده الحديث ولكنهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور وقال الشافعي يحرم من السباع ما يعدو على الناس كالاسد والذئب والنمر دون الضبع والثعلب لانهما لا يعدوان على الناس وذهب ابن عباس فيما حكاه عن ابن عبد البر وعائشة وابن عمر على رواية عنه فيها ضعف والشعبي وسعيد بن جبير الى حل لحوم السباع مستدلين بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الآية فالمحرم هو ما ذكر في الآية وما عداه حلال وأجيب بأن الآية مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة فهو ناسخ للآية عند من يرى نسخ القرآن بالسنة أو بأن الآية خاصة بالثمانية الازواج من الانعام ردا على من حرم بعضها كما ذكره الله تعالى قبلها من قوله وقالوا ما في بطون هذه الانعام الى آخر الآيات فقيل في الرد عليهم قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الآية أي ان الذي أحللتموه هو المحرم والذي حرمتموه هو الحلال وان ذلك افتراء على الله وقرن بها لحم الخنزير لكونه مشاركا لها في علة التحريم وهو كونه رجسا فالآية وردت في الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع وكان الغرض من الآية بيان حالهم وانهم يضادون الحق فكأنه قيل ما حرام الا ما أحللتموه مبالغة في الرد عليهم قلت ويحتمل ان المراد قل لا أجد الآن محرما الا ما ذكر في الآية ثم حرم الله تعالى من بعد كل ذي ناب من السباع ويروى عن مالك انه انما يكره أكل كل ذي ناب من السباع لا انه يحرم (وأخرجه) أي أخرج معنى حديث أبي هريرة (مسلم من حديث ابن عباس بلفظ نهى) أي عن كل ذي ناب من السباع (وزاد) ابن عباس (وكل ذي مخلب) بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح اللام آخره موحدة (من الطير) وأخرج الترمذي من حديث جابر تحريم كل ذي مخلب من الطير وأخرجه أيضا من حديث العرباض بن سارية وزاد فيه يوم خيبر في القاموس المخلب ظفر كل سبع من الماشي والطائر أو هو لما يصيد من الطير والظفر لما لا يصيد والى تحريم كل ذي مخلب من الطير ذهبت الجماعة ونسبه النووي الى الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود والجمهور وفي نهاية المجتهد نسب الى الجمهور القول بحل كل ذي مخلب من الطير وقال وحرمها قوم ونقل النووي أثبت لانه المذكور في كتب الفريقين وأحمد فان في دليل الطالب على مذهب احمد ما لفظه ويحرم من الطير ما يصيد بمخلبه كعقاب وباز وصقر وباشق وشاهين وعد كثيرا من ذلك ومثله في المنهاج للشافعية ومثله للحنفية وقال مالك يكره كل ذي مخلب من الطير ولا يحرم وأما

النمر فقالوا ليس بذى مخلب ولكن يحرم لاستخبائه وقالت الشافعية يحرم كل ما ندب قتله كحية وعقرب وغراب أبقع وحدأة وفارة وكل سبع ضار واستدلوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم وتقدم فى كتاب الحج قالوا ولان هذه مستخبثات شرعا وطبعا قلت وفى دلالة الامر بقتلها على تحريم أكلها نظر ويأتى لهم ان الامر بعدم القتل دليل على التحريم وقد قال الشافعية ان الادمى اذا وطئ بهيمة من بهائم الانعام فقد أمر الشارع بقتلها قالوا ولا يحرم أكلها فدل على انه لا ملازمة بين الامر بالقتل والتحريم ﴿ (وعن جابر رضى الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية وأذن فى لحوم الخيل متفق عليه وفى لفظ للبخارى) لرواية جابر هذه (ورخص) عوض أذن وقد ثبت فى روايات انه صلى الله عليه وآله وسلم وجد القدور تغلى بلحمها فأمر باراقتها وقال لا تأكلوا من لحومها شيأ والاحاديث فى ذلك كثيرة وفى رواية انها رجس أو نجس وفى لفظ انها رجس من عمل الشيطان وفى الحديث مسئلتان الاولى انه دل منطوقه على تحريم أكل لحوم الحمر الاهلية اذ النهى أصله التحريم والى تحريم أكل لحومها ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الا ابن عباس فقال ليست بحرام وفى رواية ابن جريج عن ابن عباس وأبى ذلك البحر وتلا قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما الآية وروى عن عائشة رضى الله عنها وعن مالك روايات انها مكروهة أو حرام أو مباحة وأما ما أخرج أبو داود عن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن فى مالى أطعم أهلى الا سمان حمر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت انك حرمت لحوم الحمر الاهلية وقد أصابتنا سنة فقال أطعم أهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من جهة جوال القرية يعنى الجلالة فقد قال الخطابى أما حديث ابن أبجر فقد اختلف فى اسناده قال أبو داود ورواه شعبة عن عبيد أبى الحسن عن عبد الرحمن بن معقل عن عبد الرحمن بن بشر عن ناس من مزينة ان سيد مزينة أبجر أو ابن أبى أبجر سأل النبى صلى الله عليه وآله وسلم ورواه مسعر فقال عن ابن عبيد عن ابن معقل عن رجلين من مزينة أحدهما عن الآخر وقد ثبت التحريم من حديث جابر يريد هذا وساقه من طريق ابى داود متصلا ثم قال وأما قوله وانما حرمتها من أجل جوال القرية فان الجوال هى التى تأكل العذرة وهى الجلة الا ان هذا لا يثبت وقد ثبت انه انما نهى عن لحومها لانها رجس وساق سنده الى محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر أصبنا حمرا خارجة من القرية فنحرنا وطبخنا منها فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله ورسوله ينهيانكم عنها وانها رجس من عمل الشيطان فأكفئت القدور انتهى وبهذا يبطل القول بأنها انما حرمت مخافة قلة الظهر كما أخرجه الطبرانى وابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما انما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمر الاهلية مخافة قلة الظهر وفى رواية للبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى المغازى من رواية الشعبى انه قال ابن عباس لا أدرى أنهى عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل انها حمولة الناس فكره ان تذهب حمولتهم أو حرمها البتة يوم خيبر فانه يقال قد علم بالنص انه حرمها لانها رجس وكان ابن عباس لم يعلم بالحديث فتردد فى علة النهى واذا ثبت النهى وأصله التحريم عمل به وان جهلنا علته وأما ما أخرجه الطبرانى من حديث أم نصر المحاربية ان رجلا سأل النبى صلى الله

عليه وآله وسلم عن الحمر الاهلية فقال اليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر قال نعم قال فأصب من لحومها فهى رواية غير صحيحة لا تعارض بها الاحاديث الصحيحة المسئلة الثانية دل الحديث على حل أكل لحوم الخيل والى حلها ذهب زيد بن على والشافعى وصاحبا أبى حنيفة وأحمد واسحق وجماهير السلف والخلف لهذا الحديث ولما فى معناه من الاحاديث الصحيحة وأخرج ابن أبى شيبة بسنده على شرط الشيخين عن عطاء انه قال لابن جريج لم يزل سلفك يأكلونه قال ابن جريج قلت له أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم ويأتى حديث أسماء نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرسا فأكلناه وذهب مالك وهو المشهور عند الحنفية الى تحريم الخيل واستدلوا بحديث خالد بن الوليد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذى ناب من السباع وفى رواية بزيادة يوم خيبر وأجيب عنه بانه قال البيهقى فيه هذا اسناد مضطرب مخالف لرواية الثقات وقال البخارى يروى عن أبى صالح ثور ابن يزيد وسليمان بن سليم فيه نظر وضعف الحديث أحمد والدارقطنى والخطابى وابن عبد البر وعبد الحق واستدلوا بقوله تعالى لتركبوها وتقرير الاستدلال بالآية بوجوه الاول ان العلة المنصوصة تقتضى الحصر فاباحة أكلها خلاف ظاهر الآية وأجيب عنه بأن كون العلة منصوصة لا تقتضى الحصر فيها فلا يفيد الحصر فى الركوب والزينة فانه ينتفع بها فى غيرهما اتفاقا وانما نص عليهما لكونهما أغلب مايطلب ولو سلم الحصر لامتنع حمل الاثقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به الثانى من وجوه دلالة الآية على تحريم الاكل عطف البغال والحمير فانه دال على اشتراكهما معها فى حكم التحريم فمن افرد حكمها عن حكم ماعطف عليها احتاج الى دليل وأجيب عنه بان هذا من باب دلالة الاقتران وهى ضعيفة من وجوه دلالة الآية انها سيقت للامتنان فلو كانت مما يؤكل لكان الامتنان به أكثر لانه يتعلق ببقاء البنية والحكيم لايمتن بأدنى النعم ويترك أعلاها سيما وقد امتن بالاكل فيما ذكر قبلها وأجيب بان الله تعالى خص الامتنان بالركوب لانه غالب ماينتفع بالخيل فيه عند العرب فخوطبوا بما عرفوه وألفوه كما خوطبوا فى الانعام بالاكل وحمل الاثقال لانه كان أكثر انتفاعهم لذلك فاقتصر فى كل من الصنفين باغلب ماينتفع به الرابع من وجوه دلالة الآية انه لو أبيح أكلها لفاتت المنفعة التى امتن بها وهى الركوب والزينة وأجيب عنه بانه لو لزم من الاذن فى أكلها ان تفنى للزم مثله فى البقر ونحوها مما أبيح أكله ووقع الامتنان به لمنفعة أخرى وقد أجيب عن الاستدلال بالآية بجواب اجمالى وهو ان آية النحل مكية اتفاقا والاذن فى أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين وايضا فان آية النحل ليست نصا فى تحريم الاكل والحديث صريح فى جوازه وايضا لو سلم ماذكر كان غايته الدلالة على ترك الاكل وهو اعم من ان يكون للتحريم او للتنزيه او خلاف الاولى وحيث لم يتعين هنا واحد منها لايتم بها التمسك فالتمسك بالادلة المصرحة بالجواز اولى وأما زعم البعض ان حديث جابر رضى الله عنه دال على التحريم لكونه ورد بلفظ الرخصة والرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع فدل انه رخص لهم فيها بسبب المخمصة فلا يدل على الحل المطلق فهو ضعيف لانه ورد بلفظ اذن لنا ولفظ اطعمنا فعبر الراوى بقوله رخص عن اذن الا انه اراد

الرخصة الاصطلاحية الحادثة بعد زمن الصحابة فلا فرق بين العبارتين اذ أن ورخص فى لسان الصحابة رضى الله عنهم ﴿وعن ابن أبى أوفى رضى الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبع غزوات نأكل الجراد﴾ هو جنس والواحدة جرادة يقع على الذكر والانثى كحمامة ﴿متفق عليه﴾ وهو دليل على حل الجراد قال النووى وهو اجماع وأخرج ابن ماجه عن أنس قال كن أزواج النبى صلى الله عليه وآله وسلم يتهادين الجراد فى الاطباق وقال ابن العربى فى شرح الترمذى ان جراد الاندلس لا يؤكل لانه ضرر محض فاذا ثبت ما قاله فتحريمه لاجل الضرر كما تحرم السموم ونحوها واختلفوا هل أكل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجراد أم لا وحديث الكتاب يحتمل انه كان يأكل معهم الا ان فى رواية البخارى زيادة نأكل الجراد معه قيل وهى محتملة ان المراد غزونا معه فيكون تأكيدا لقوله مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل ان المراد نأكل معه قلت وهذا الاخير هو الذى يحسن حمل الحديث عليه اذ التأسيس أبلغ من التأكيد ويؤيده ما وقع فى الطب عند أبى نعيم بزيادة ويأكله معنا وأما ما أخرجه أبو داود من حديث سلمان انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجراد فقال لا آكله ولا أحرمه فقد أعل المنذرى بالارسال وكذلك ما أخرجه ابن عدى فى ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الضب فقال لا آكله ولا أحرمه وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك فانه قال النسائى ثابت ليس بثقة ويؤكل عند الجماهير (١) على كل حال ولو مات بغير سبب لحديث أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال أخرجه أحمد والدارقطنى مرفوعا من حديث ابن عمر وقال ان الموقوف أصح ورجح البيهقى الموقوف وقال له حكم الرفع واختلف فيه هل هو من صيد البحر أم من صيد البر وورد حديثان ضعيفان انه من صيد البحر وورد عن بعض الصحابة انه المحرم فيه الجزاء فدل على انه عنده من صيد البر والاصل فيه انه برى حتى يقوم دليل على انه بحرى يلزم ﴿وعن أنس رضى الله عنه فى قصة الارنب قال فذبحها فبعث بوركها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقبله متفق عليه﴾ وفى القصة انه قال انس أنفجنا أرنبا ونحن بمر الظهران فسعى القوم ولغبوا فأخذتها فجئت بها الى أبى طلحة فبعث بوركها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقبلها وهو لا يدل على انه أكل منها ولكن فى رواية فى البخارى فى كتاب الهبة قال الراوى وهو هشام بن زيد قلت لانس وأكل منها قال وأكل منها ثم قال فقبله والاجماع واقع على حل اكلها الا ان عبد الله بن عمرو وعكرمة وابن أبى ليلى قالوا يكره أكلها لما أخرجه ابو داود والبيهقى من حديث ابن عمر أنه جىء بها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يأكلها ولم ينه عنها وزعم أى ابن عمر أنها تحيض وأخرج البيهقى عن عمر وعمار مثل ذلك وانه أمر بأكلها ولم يأكل منها قلت لكنه لا يخفى ان عدم أكله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على كراهتها وحكى الرافعى عن أبى حنيفة تحريمها *(فائدة)* ذكر الدميرى فى حياة الحيوان ان الذى يحيض من الحيوان المرأة والضبع والخفاش والارنب ويقال ان الكلبة كذلك ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان﴾ قال البيهقى رجاله رجال الصحيح قال البيهقى هو أقوى ما ورد فى هذا الباب وفيه دليل على تحريم قتل ما ذكر ويؤخذ منه تحريم أكله الا انه لو حل لما نهى عن القتل

(١) اشارة الى قول المالكية انه لا يحل الا اذا ذكى قالوا وذكاته ان يموت بفعل آدمى من ضربه حتى يموت او احراقه فلا يحل ما مات من دون سبب آدمى اه أبو تراب

وتقدم لنا في هذا الاستدلال بحث وتحريم أكلها رأي الجماهير وفي كل واحدة خلاف الا الأول
فالظاهر ان تحريمها اجماع ﴿(وعن ابن أبي عمار) هو عبد الرحمن بن أبي عمار المكي وثقه أبو
زرعة والنسائي ولم يتكلم فيه أحد وهي القس لعبادته ووهم ابن عبد البر في اعلاله وقال البيهقي
ان الحديث صحيح (قال قلت لجابر الضبع صيد هو قال نعم قلت قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال نعم رواه أحمد والاربعة وصححه البخاري وابن حبان) الحديث فيه دليل على حل
أكل الضبع واليه ذهب الشافعي فهو مخصص من حديث تحريم كل ذي ناب من السباع وأخرج
أبو داود من حديث جابر مرفوعا الضبع صيد فاذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل
وأخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد وقال الشافعي مازال الناس يأكلونها ويبيعونها بين
الصفا والمروة من غير نكير وحرمه الحنفية عملا بالحديث العام كما اشرنا اليه ولكن احاديث
التحليل تخصصه واما استدلالهم على التحريم بحديث خزيمة بن جزء وفيه قال صلى الله عليه
وآله وسلم أو يأكل الضبع أحد أخرجه الترمذي وفي اسناده عبد الكريم ابو أمية وهو متفق
على ضعفه ﴿(وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن القنفذ) بضم القاف وفتحها وضم الفاء
(فقال قل لا أجد فيما أوحي الى محرما فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي صلى
الله عليه وآله وسلم فقال انه من الخبائث أخرجه أحمد وأبو داود باسناد ضعيف) ضعف لجهالة
الشيخ المذكور قال الخطابي ليس اسناده بذاك وله طرق قال البيهقي لم يرد الا من وجه
ضعيف وقد ذهب الى تحريمه ابو طالب والامام يحيى وقال الرافعي في القنفذ وجهان احدهما انه
يحرم وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما روي في الخبر انه من الخبائث وذهب مالك وابن أبي ليلى الى
انه حلال وهو أقوى من القول بتحريمه لعدم نهوض الدليل مع القول بان الاصل الاباحة في
الحيوانات وهي مسئلة خلافية معروفة في الاصول فيها خلاف بين العلماء ﴿(وعن ابن عمر
رضي الله عنهما) قياس قاعدته وعنه (قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلالة
وألبانها أخرجه الاربعة الا النسائي وحسنه الترمذي) وأخرج الحاكم والدارقطني والبيهقي من
حديث ابن عمرو بن العاص نحوه وقال حتى تعلف أربعين ليلة ورواه أحمد وأبو داود والنسائي
والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ نهى عن لحوم الحمر الاهلية وعن
الجلالة وعن ركوبها ولابي داود ان يركب عليها او ان يشرب ألبانها والجلالة هي التي تأكل العذرة
والنجاسات سواء كانت من الابل أو البقر أو الغنم أو الدجاج والحديث دليل على تحريم الجلالة
وألبانها وتحريم الركوب عليها وقد جزم ابن حزم بان من وقف في عرفات راكبا على جلالة لا يصح
حجه وظاهر الحديث انه اذا ثبت انها أكلت الجلة فقد صارت محرمة وقال النووي لا تكون
جلالة الا اذا غلب على علفها النجاسة وقيل بل الاعتبار بالرائحة والنتن وبه جزم النووي والامام
يحيى قال ولا تطهر بالطبخ ولا بالقاء التوابل وان زال الريح لان ذلك تغطية لا استحالة وقال
الخطابي كرهه أحمد وأصحاب الرأي والشافعي وقالوا لا تؤكل حتى تحبس أياما قلت قد عين في
الحديث حبسها أربعين يوما وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثة أيام ولم ير مالك بأكلها بأسا من
غير حبس وذهب الثوري وهي رواية عن أحمد الى التحريم كما هو ظاهر الحديث ومن قال يكره
ولا يحرم قال لان النهي الوارد فيه انما كان لتغير اللحم وهو لا يوجب التحريم بدليل المذكى

اذا

قوله فقال المهدي الخ هكذا باصل مؤلفه حفظه الله

اذا جاف ولا يخفى ان هذا رأى في مقابلة النص ولقد خالف الناظرون هنا السنة فقال المهدي في البحر المذهب والفريقان وندب حبس الجلالة قبل ذبح الدجاجة ثلاثة أيام والشاة سبعة أيام والبقرة والناقة أربعة عشر وقال مالك لا وجه له قلنا لتطيب أجوافها انتهى والحل بالاحاديث هو الواجب وكأنهم حملوا النهي على التنزيه ولا ينهض عليه دليل وأما مخالفتهم للتوقيت فلم يعرف وجهه (وعن أبي قتادة رضي الله عنه في قصة الحمار الوحشي فأكل منه النبي صلى الله عليه وآله وسلم متفق عليه) تقدم ذكر قصة الحمار هذا الذي أهداه أبو قتادة في كتاب الحج وفي هذا دلالة على انه يحل لحمه وهو اجماع وفيه خلاف شاذ انه اذا علف وأنس صار كالاهلي (وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت نحرنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرسا فأكلناه متفق عليه) وفي رواية ونحن بالمدينة وفي رواية الدارقطني هنا فأكلنا نحن وأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم والحديث دليل على حل أكل لحم الخيل وتقدم الكلام فيه لان الظاهر انه صلى الله عليه وآله وسلم علم ذلك وقرره كيف وقد قالت انه أكل منه أهله صلى الله عليه وآله وسلم وقالت هنا نحرنا وفي رواية الدارقطني ذبحنا فقيل فيه دليل على أن النحر والذبح واحد قيل ويجوز ان يكون أحد اللفظين مجازا اذ النحر للابل خاصة وهو الضرب بالحديدة في لبة البدنة حتى يفري أوداجها والذبح هو قطع الاوداج في غير الابل قال ابن التين الاصل في الابل النحر وفي غيرها الذبح وجاء في القرآن في البقرة فذبحوها وفي السنة نحرها وقد اختلف العلماء في نحر ما يذبح وذبح ما ينحر فأجازه الجمهور والخلاف فيه لبعض المالكية وقوله في الحديث ونحن بالمدينة رد على من زعم ان حلها كان قبل فرض الجهاد فانه فرض أول دخولهم المدينة (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متفق عليه) فيه دليل على جواز أكل الضب وعليه الجماهير وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته قال النووي وأظنه لا يصح عن أحد فان صح فهو محجوج بالنص وباجماع من قبله وقد احتج للقائلين بالتحريم بما أخرجه أبو داود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب وفي اسناده اسمعيل بن عياش ورجاله شاميون وهو قوي في الشاميين فلا يتم قول الخطابي ليس اسناده بذلك ولا قول ابن حزم فيه ضعفاء مجهولون فان رجاله ثقات كما قال المصنف ولا قول البيهقي فيه اسمعيل بن عياش وليس بحجة لما عرفت من انه رواه عن الشاميين وهو حجة في روايته عنهم وبما أخرجه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة انهم طبخوا ضبابا فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض فاخشى ان تكون هذه فالقوها وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين وأجيب عن الاول بان النهي وان كان أصله التحريم لكن صرفه هنا الى الكراهة ما أخرجه مسلم انه صلى الله عليه وآله وسلم قال كلوه فانه حلال ولكنه ليس من طعامي وهذه الرواية ترد ما رواه مسلم انه قال بعض القوم عند ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في الضب لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحرمه ولذا أعل ابن عباس هذه الرواية فقال بئسما قلتم ما بعث نبي الله الا محرما أو محللا كذا في مسلم وأجيب عن الثاني بانه يحتمل انه وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك أعني خشية أن تكون أمة ممسوخة قبل ان يعلمه الله تعالى أن الممسوخ لا ينسل وقد أخرج الطحاوي من

حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القردة والخنازير أهي مما مسخ قال ان الله لم يهلك قوما أو يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة وأصل الحديث في مسلم ولم يعرفه ابن العربي فقال قولهم ان الممسوخ لا ينسل دعوى فانه لا يعرف بالعقل وانما طريقه النقل وليس فيه أمر يعول عليه وأجيب أيضا بأنه لو سلم انه ممسوخ فلا يقتضي تحريم أكله فان كونه كان آدميا قد زال حكمه ولم يبق له أثر أصلا وانما تركه صلى الله عليه وآله وسلم الأكل منه لما وقع عليه من سخط الله تعالى كما كره الشرب من مياه ثمود قلت ولا يخفى ان الامر بتحريمه لما أمر باتلافه أو بتقريرهم عليه فانه اضاعة مال ولا دليل في أكله الجواب الذي قيد شرح الاحسن فيستفاد من المجموع جواز أكله وكراهة التنزيه (وعن عبد الرحمن بن عثمان) هو ابن عبيد الله التيمي القرشي ابن أخي طلحة بن عبيد الله الصحابي قيل انه أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليست له رواية أسلم يوم الفتح وقيل يوم الحديبية وقتل مع ابن الزبير في يوم واحد روى عنه ابناه وابن المنكدر (ان طبيبا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الضفدع) بزنة الخنصر (يجعلها في دواء فنهى عن قتلها أخرجه أحمد وصححه الحاكم وأخرجه أبو داود والنسائي) والبيهقي بأنه ذكر طبيب عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم دواء وذكر الضفدع يجعل فيه فنهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل الضفدع قال البيهقي هو أقوى ما ورد في النهي عن قتل الضفدع وأخرج من حديث ابن عمرو لا تقتلوا الضفادع فان نقيقها تسبيح ولا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بيت المقدس قال يا رب سلطني على البحر حتى أغرقهم قال البيهقي اسناده صحيح وعن أنس لا تقتلوا الضفدع فانها مرت على نار ابراهيم فجعلت في أفواهها الماء وكانت ترشه على النار والحديث دليل على تحريم قتل الضفادع قالوا ويؤخذ منه تحريم أكلها لانها لو حلت لما نهى عن قتلها وتقدم نظير هذا الاستدلال وليس بواضح

(باب الصيد والذبائح)

يطلق على المصدر أي التصيد وعلى المصيد واعلم ان الله تعالى أباح الصيد في آيتين (١) من القرآن الاولى قوله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم الثانية وما علمتم من الجوارح مكلبين الآية والآلة التي يصاد بها ثلاثة الحيوان الجارح والمحدد والمثقل ففي الحيوان (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اتخذ كلبا الا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط متفق عليه) الحديث دليل على المنع من اتخاذ الكلاب واقتنائها وامساكها الا ما استثناه من الثلاثة وقد وردت بهذه الالفاظ في روايات في الصحيحين وغيرهما واختلف العلماء هل المنع للتحريم أو للكراهة فقيل بالاول ويكون نقصان القيراط عقوبة في اتخاذها بمعنى ان الاثم الحاصل باتخاذها يوازن قدر قيراط من أجر المتخذ له وفي رواية قيراطان وحكمة التحريم ما في بقائها في البيت من التسبب الى ترويع الناس وامتناع دخول الملائكة الذين دخولهم يقرب الى فعل الطاعات ويبعد عن فعل المعصية وبعدهم سبب لضد ذلك ولتنجيسها الاواني وقيل بالثاني بدليل نقص بعض الثواب على التدريج فلو كان حراما لذهب الثواب مرة واحدة وفيه ان فعل المكروه تنزيها لا يقتضي نقص شيء من الثواب وذهب الى تحريم اقتناء الكلب الشافعية الا المستثنى واختلف في الجمع بين رواية قيراط ورواية قيراطان

(١) وليعلم ان الله سبحانه وتعالى قد ذكر الصيد في مواضع شتى من سورة المائدة فمنها هذين الآيتين المذكورتين ومنها غير محلي الصيد وأنتم حرم) ومنها (واذا حللتم فاصطادوا) ومنها (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) يستفاد من ذلك كله اباحة الصيد غير انه في بعضها الامتناع عن الصيد حالة الاحرام فما وجه تخصيص ذكر الآيتين اه ع

فقيل

فقيل انه باعتبار كثرة الاضرار كما فى المدن ينقص قيراطان وقلته كما فى البوادى ينقص قيراط أو ان الاول اذا كان فى المدينة النبوية والثانى فى غيرها أو قيراط من عمل النهار وقيراط من عمل الليل فالمقتصر فى الرواية باعتبار كل واحد من الليل والنهار والمثنى باعتبار مجموعهما واختلفوا هل النقصان من العمل الماضى أو من الاعمال المستقبلة قال ابن التين من المستقبلة وحكى غيره الخلاف وفيه دليل على أن من اتخذ المأذون منها فلا نقص عليه وقيس عليه اتخاذه لحفظ الدور اذا احتيج الى ذلك أشار اليه ابن عبد البر واتفقوا على انه لا يدخل الكلب العقور فى الاذن لانه مأمور بقتله وفى الحديث دليل على التحذير من الاتيان بما ينقص الاعمال الصالحة وفيه الاخبار بلطف الله تعالى فى اباحة ما يحتاج اليه فى تحصيل المعاش وحفظه *(تنبيه)* ورد فى مسلم الامر بقتل الكلاب فقال القاضى عياض ذهب كثير من العلماء الى الاخذ بالحديث فى قتل الكلاب الا ما استثنى قال وهذا مذهب مالك وأصحابه وذهب آخرون الى جواز اقتنائها جميعا ونسخ قتلها الا الاسود البهيم قال وعندى ان النهى أولا كان نهيا عاما عن اقتنائها جميعا وأمر بقتلها جميعا ثم نهى عن قتل ما عدا الاسود ومنع الاقتناء فى جميعها الا المستثنى انتهى والمراد بالاسود البهيم ذو النقطتين فانه شيطان والبهيم الخالص السواد والنقطتان معروفتان فوق عينيه ﴿ (وعن عدى بن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أرسلت كلبك) المعلم (فاذكر اسم الله تعالى عليه فان أمسك عليك فادركته حيا فاذبحه وان أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله وان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدرى أيهما قتله وان رميت بسهمك فاذكر اسم الله) هذا اشارة الى آلة الصيد الثانية أعنى المحدد وهو قتله بالرماح والسيوف لقوله تعالى تناله أيديكم ورماحكم ولكن الحديث فى السهم (فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا أثر سهمك فكل ان شئت وان وجدته غريقا فى الماء فلا تأكل متفق عليه وهذا لفظ مسلم) فى الحديث مسائل الاولى انه لا يحل صيد الكلب الا اذا أرسله صاحبه فلو استرسل بنفسه لم يحل ما يصيده عند الجمهور والدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أرسلت فمفهوم الشرط أن غير المرسل ليس كذلك وعن طائفة ان المعتبر كونه معلما فيحل صيده وان لم يرسله صاحبه بناء على انه خرج قوله اذا أرسلت مخرج الغالب فلا مفهوم له وحقيقة المعلم هو ان يكون بحيث يغرى فيقصد ويزجر فيقعد وقيل التعليم قبول الارسال والاغراء حتى يمتثل الزجر فى الابتداء لا بعد العدو وترك أكل ما أمسك فالمعتبر امتثاله للزجر قبل الارسال وأما بعد ارساله على الصيد فذلك متعذر والتكليب الهام من الله تعالى ومكتسب بالعقل كما قال تعالى تعلمونهن مما علمكم الله قال جار الله رحمه الله مما عرفكم ان تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وامساك الصيد عليه وان لا يأكل منه المسئلة الثانية فى قوله فاذكر اسم الله عليه هذا مأخوذ من قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليه فان ضمير عليه يعود الى ما أمسكن على معنى وسموا عليه اذا أدركتم ذكاته أو الى ما علمتم من الجوارح أى سموا عليه عند ارساله كما أفاده الكشاف وكذلك قوله ان رميت بسهمك فاذكر اسم الله دليل على اشتراط التسمية عند الرمى وظاهر الكتاب والسنة وجوب التسمية واختلف العلماء فى ذلك فذهبت الحنفية الى ان التسمية واجبة على الذاكر عند الارسال وتجب عليه عند الذبح والنحر

فلا تحل ذبيحته ولا صيده اذا ترك عمدا مستدلين بقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وبالحديث هذا قالوا وعفى عن الناسى لحديث رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ولما يأتى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ فان نسى ان يسمى حين ذبح فليسم ثم ليأكل وسيأتى فى آخر الباب ان شاء الله تعالى وذهب آخرون الى انها سنة منهم ابن عباس ومالك ورواية عن أحمد مستدلين بقوله تعالى الا ماذكيتم قالوا فأباح التذكية من غير اشتراط التسمية ولقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وهم لا يسمون وبحديث عائشة رضى الله عنها الآتى انهم قالوا يارسول الله ان قوما يأتوننا باللحم لا ندرى اذكر اسم الله عليه أم لا أفنأكل منها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سموا عليه أنتم وكلوا وأجابوا عن أدلة الايجاب بان قوله لا تأكلوا المراد به ماذبح للاصنام كما قال تعالى وماذبح على النصب وما أهل لغير الله به لانه تعالى قال وانه لفسق وقد أجمع المسلمون على ان من أكل متروك التسمية عليه فليس بفاسق فوجب حملها على ماذكر جمعا بينها وبين الآيات السابقة وحديث عائشة رضى الله عنها وذهبت الظاهرية الى أنه يحرم أكل مالم يسم عليه ولو كان تاركها ناسيا لظاهر الآية الكريمة وحديث عدى رضى الله عنه فانه لم يفصل قالوا وأما حديث عائشة رضى الله عنها وفيه انهم قالوا يارسول الله ان قوما حديث عهدهم بالجاهلية يأتون باللحمان الحديث فقد قال ابن حجر انه أعله البعض بالارسال قال الدارقطنى الصواب انه مرسل على انه لا حجة فيه لانه أدار الشارع الحكم على المظنة وهو كون الذابح مسلما وانما شكك على السائل حداثة اسلام القوم فألغاه صلى الله عليه وآله وسلم بل فيه دليل على انه لابد من التسمية والا لبين له صلى الله عليه وآله وسلم عدم لزومها وهذا وقت الحاجة الى البيان وأما حديث رفع عن أمتى الخطأ والنسيان فهم متفقون على تقدير رفع الاثم أو نحوه ولا دليل فيه وأما أهل الكتاب فهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم فيتحصل قوة كلام الظاهرية فيترك ما تيقن انه لم يسم عليه وأما ما شك فيه والذابح مسلم فكما قال صلى الله عليه وآله وسلم اذكروا اسم الله وكلوا المسئلة الثالثة فى قوله فان أدركته حيا فاذبحه فيه دليل على انه يجب عليه تذكيته اذا وجده حيا ولا يحل الا بها وذلك اتفاق فان أدركه وفيه بقية حياة فان كان قد قطع حلقومه ومريئه أو خرق امعاءه أو أخرج حشوه فيحل بلا ذكاة قال النووى بالاجماع ودل قوله وان أدركته وقد قتل ولم يأكل فكله انه اذا أكل حرم أكله وقد عرفت ان من شرط المعلم ان لا يأكل فأكله دليل على انه غير كامل التعليم وقد ورد فى الحديث الآخر تعليل ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم فانى اخاف أن يكون انما أمسك على نفسه وهو مستفاد من قوله فكلوا مما أمسكن عليكم فانه فسر الامساك على صاحبه بان لا يأكل منه وقد أخرج أحمد من حديث ابن عباس اذا أرسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل فانما أمسك على نفسه واذا أرسلته فلم يأكل فكل فانما أمسك على صاحبه والى هذا ذهب اكثر العلماء وروى عن على رضى الله عنه وجماعة من الصحابة انه يحل وهو مذهب مالك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث أبى ثعلبة رضى الله عنه الذى أخرجه أبو داود باسناد حسن انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لى كلابا مكلبة فأفتنى فى صيدها قال كل مما أمسكن عليك قال وان أكل قال وان أكل وفى حديث سلمان كله وان لم تدرك منه الا نصفه وقيل فيحمل حديث عدى على أن ذلك فى كلب قد اعتاد الاكل فخرج عن التعليم

وقيل انه محمول على كراهة التنزيه وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الحل وقد كان عدي موسرا فاختار صلى الله عليه وآله وسلم له الاولى وكان أبو ثعلبة معسرا فأفتاه بأصل الحل وقال الاولون الحديثان قد تعارضا وهذه الاجوبة لايخفى ضعفها فيرجع الى الترجيح وحديث عدي أرجح لانه مخرج في الصحيحين ومتأيد بالآية وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم بانه يخاف انه انما أمسك على نفسه فيترك ترجيحا لجنبة الحظر كما قال صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث وان وجدت مع كلبك كلبا آخر الى قوله فلا تأكله فانه نهى عنه لاحتمال ان المؤثر فيه كلب آخر غير المرسل فيتركه ترجيحا لجنبة الحظر وقوله فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا أثر سهمك فكله ان شئت اختلفت الاحاديث في هذا فروى مسلم وغيره من حديث أبي ثعلبة في الذي يدرك صيده بعد ثلاث انه قال صلى الله عليه وآله وسلم كل مالم ينتن وروى مسلم أيضا من حديثه انه صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا رميت بسهمك فغاب عنك مصرعه فكل مالم يبت ولاختلافها اختلف العلماء فقال مالك اذا غاب مصرعه ثم وجد به أثر من الكلب فانه يأكله مالم يبت فاذا بات كره وفيه أقوال أخر والتعليل بمالم ينتن ومالم يبت هو النص ويحمل ذكر الاوقات على التقييد به وترك الاكل للاحتياط وترجيح جنبة الحظر وقوله وان وجدته غريقا فلا تأكل ظاهره وان وجد به أثر السهم لانه يجوز انه مامات الا بالغرق المسئلة الرابعة الحديث نص في صيد الكلب واختلف فيما يعلم من غيره كالفهد والنمر ومن الطيور كالبازي والشاهين وغيرهما فذهب مالك وأصحابه الى انه يحل صيد كل ماقبل التعليم حتى السنور وقال جماعة منهم مجاهد لايحل الا صيد الكلب وأما ماصاده غير الكلب فيشترط ادراك ذكاته وقوله تعالى من الجوارح مكلبين دليل للثاني بناء على انه مشتق من الكلب بسكون اللام فلا يشمل غيره من الجوارح ولكنه يحتمل أنه مشتق من الكلب بفتح اللام وهو مصدر بمعنى التكليب وهو التضرية فيشمل الجوارح كلها ويراد بالجوارح هنا الكواسب على أهلها وهو عام قال في الكشاف الجوارح الكواسب من سباع البهائم والطير كالكلب والفهد والنمر والعقاب والبازي والصقر والشاهين والمراد بالمكلب معلم الجوارح ومضريها بالصيد لصاحبها ورائضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب لان التأديب أكثر مايكون في الكلاب فاشتق له منه لكثرته في جنسه أو لان السبع يسمى كلبا ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الاسد أو من الكلب الذي هو بمعنى الضراء ويقال هو كلب بكذا اذا كان ضاريا به انتهى فدل كلامه على شمول الآية للكلب وغيره من الجوارح على تقدير الاشتقاقين ولاشك ان الآية نزلت والعرب تصيد بالكلاب والطيور وغيرها وقد أخرج الترمذي من حديث عدي بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد البازي فقال ماأمسك عليك فكل وقد ضعف بمجالد ولكن قد أوضح السيد رحمه الله في حواشي ضوء النهار انه يعمل بما رواه ۞ (وعن عدي رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد المعراض) بكسر الميم وسكون المهملة آخره معجمة يأتي تفسيره (فقال اذا أصبت بحده فكل واذا أصبت بعرضه فقتل فانه وقيذ) بفتح الواو وبالقاف فمثناة تحتية فذال معجمة بزنة عظيم يأتي بيانه (فلا تأكل رواه البخاري) اختلف في تفسير المعراض على أقوال لعل أقربها ما قاله ابن التين انه عصا في طرفها حديد يرمي به الصائد فما

أصابه بحده فهو ذكي يؤكل وما أصابه بعرضه فهو وقيذ أي موقوذ والموقوذ ما قتل بعصا أو حجر أو ما لا حد فيه والموقوذة المضروبة بخشبة حتى تموت من وقذته ضربته وفي الحديث اشارة الى آلة من آلات الاصطياد وهي المحدد فانه صلى الله عليه وآله وسلم أخبره انه اذا أصاب بحد المعراض أكل فانه محدد واذا أصاب بعرضه فلا يأكل وفيه دليل على انه لا يحل صيد المثقل والى هذا ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وذهب الاوزاعي ومكحول وغيرهما من علماء الشام الى أنه يحل صيد المعراض مطلقا وسبب الخلاف معارضة الاصول في هذا الباب بعضها لبعض ومعارضة الاثر لها وذلك ان من الاصول في هذا الباب ان الوقيذ محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله ان العقر ذكاة الصيد فمن رأى ان ما قتله المعراض وقيذ منعه على الاطلاق ومن رآه عقرا مختصا بالصيد وان الوقيذ غير معتبر فيه لم يمنعه على الاطلاق ومن فرق بين ما خزق من ذلك وما لم يخزق نظر الى حديث عدي هذا وهو الصواب هذا وقوله فانه وقيذ أي كالوقيذ وذلك لان الوقيذ المضروب بالعصا من دون حد وهذا قد شاركه في العلة وهي القتل بغير حد ﴿ (وعن أبي ثعلبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا رميت بسهمك فغاب عنك فادركته فكل ما لم ينتن أخرجه مسلم) تقدم الكلام فيما غاب مصرعه من الصيد سواء كان بسهم أو جارح وفي الحديث دلالة على تحريم أكل ما أنتن من اللحم قيل ويحمل على ما يضر الآكل أو صار مستخبثا أو يحمل على التنزيه ويقاس عليه سائر الاطعمة المنتنة ﴿ (وعن عائشة رضي الله عنها أن قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه) أي عند ذكاته (أم لا فقال سموا الله عليه أنتم وكلوه رواه البخاري) تقدم ان في رواية ان قوما حديث عهدنا بجاهلية وهي هنا في البخاري من تمام الحديث بلفظ قالت وكانوا حديثي عهد بالكفر وفي رواية مالك زيادة وذلك في أول الاسلام والحديث قد أعل بالارسال وليس بعلة عندنا على ما عرفت سيما وقد وصله البخاري وتقدم ان الحديث من أدلة من قال بعدم وجوب التسمية ولا يتم ذلك واتماه دليل على انه لا يلزم ان يعلموا التسمية فيما يجلب الى أسواق المسلمين وكذا ما ذبحه الاعراب من المسلمين لانهم قد عرفوا التسمية قال ابن عبد البر لان المسلم لا يظن به في كل شيء الا الخير حتى يتبين خلاف ذلك ويكون الجواب عليهم بقوله سموا الى آخره من الاسلوب الحكيم وهو جواب السائل بغير ما يترقب كانه قال الذي يهمكم أنتم ان تذكروا اسم الله عليه وتأكلوا وهذا يقرر ما قدمناه من وجوب التسمية الا أنا نحمل أمور المسلمين على السلامة وأما ما اشتهر من حديث المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم وان قال الغزالي في الاحياء انه صحيح فقد قال النووي انه مجمع على ضعفه وقد أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة وقال انه منكر لا يحتج به وكذا ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن الصلت السدوسي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ذبيحة المسلم حلال ذكر الله أو لم يذكره فهو مرسل وان كان الصلت ثقة فالارسال علة عند من لم يقبل المراسيل وقولنا فيما تقدم انه ليس الارسال علة نريد اذا أعلوا به حديثا موصولا ثم جاء من جهة أخرى مرسلا ﴿ (وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الخذف) بفتح الخاء وسكون الذال المعجمة فقاء (وقال انها) أنث الضمير مع ان مرجعه الخذف وهو مذكر نظرا الى المخذوف به وهي الحصاة (لا تصيد صيدا ولا تنكأ)

بفتح حرف المضارعة وهمزة فى آخره (عدوا ولكنها تكسر السن وتفقأ العين متفق عليه واللفظ لمسلم) الخذف رمى الانسان بحصاة أو نواة أو نحوهما يجعلها بين أصبعيه السبابتين أو السبابة والابهام وفى تحريم ماقتل بالخذف من الصيد الخلاف الذى مضى فى صيد المثقل لان الحصاة يقتل بثقلها لا بحد والحديث نهى عن الخذف لانه لا فائدة فيه ويخاف منه المفسدة المذكورة ويلحق به كل مافيه مفسدة واختلف فيما يقتل بالبندقة فقال النووى انه اذا كان الرمى بالبنادق وبالخذف انما هو لتحصيل الصيد وكان الغالب فيه عدم قتله فانه يجوز ذلك اذا أدركه الصائد وذكاه كرمى الطيور الكبار بالبنادق وأما أثر ابن عمر وهو ما أخرجه عنه البيهقى انه كان يقول المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة فهذا فى المقتولة بالبندقة وكلام النووى فى الذى لا يقتلها وانما يحبسها على الرامى حتى يذكيها وكلام أكثر السلف انه لا يؤكل ماقتل بالبندقة وذلك لانه قتل بالمثقل قلت قال السيد رحمه الله أما البنادق المعروفة الآن فانها ترمى بالرصاص فيخرج وقد صيرته نار (١) البارود كالميل فيقتل بحده لا بصدمه فالظاهر حل ماقتلته انتهى ﴿ وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تتخذوا شيأ فيه الروح غرضا) بفتح الغين المعجمة وفتح الراء فضاد معجمة هو فى الاصل الهدف يرمى اليه ثم جعل اسما لكل غاية يتحرى ادراكها (رواه مسلم) الحديث نهى عن جعل الحيوان هدفا يرمى اليه والنهى للتحريم لانه أصله ويزيده قوة حديث لعن الله من فعل هذا المار صلى الله عليه وآله وسلم وطائر قد نصب وهم يرمونه ووجه حكمة النهى ان فيه ايلاما للحيوان وتضييعا لماليته وتفويتا لذكاته ان كان مما يذكى ولمنفعته ان كان غير مذكى ﴿ (وعن كعب بن مالك رضى الله عنه ان امرأة ذبحت شاة بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فأمر بأكلها رواه البخارى) الحديث دليل على صحة تذكية المرأة وهو قول الجماهير وفيه خلاف شاذ انه يكره ولا وجه له ودليل على صحة التذكية بالحجر الحاد اذا فرى الاوداج لانه قد جاء فى رواية انها كسرت الحجر وذبحت به والحجر اذا كسر يكون فيه الحد ودليل على انه يصح أكل ماذبح بغير اذن المالك وخالف فيه اسحق بن راهويه وأهل الظاهر وغيرهم واحتجوا بأمره صلى الله عليه وآله وسلم باكفاء مافى قدور من ذبح من المغنم قبل القسم بذى الحليفة كما أخرجه الشيخان وأجيب بانه انما أمر باراقة المرق وأما اللحم فباق جمع فردالى المغنم فان قيل لم ينقل جمعه ورده اليه قلنا لم ينقل انهم أتلفوه وأحرقوه فيجب تأويله بما ذكرنا موافقة للقواعد الشرعية قلت لا يخفى تكلف الجواب والمرق مال لو كان حلالا لما أمر باراقته فانه من اضاعة المال وأما الاستدلال على المدعى بشاة الاسارى فانها ذبحت بغير اذن مالكها فأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالتصدق بها على الاسارى كما هو معروف فانه استدلال غير صحيح وذلك لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يستحل أكله ولا أباح لاحد من المسلمين أكله بل أمر ان يطعم الكفار المستحلين للميتة وقد أخرج أبو داود من حديث رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى سفر فأصاب الناس مجاعة شديدة وجهد فأصابوا غنما فانتهبوها فان قدورنا لتغلى اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على فرسه فأكفأ قدورنا ثم جعل يرمل اللحم بالتراب وقال ان النهبة ليست باحل من الميتة فهذا مثل الحديث الذى أخرجه الشيخان وفيه التصريح بانه حرام وفيه اتلاف اللحم لانه ميتة فعرفت قوة

مطلب أما البنادق الخ

(١) هذا وهم من والدى رحمه الله فان الرصاص لا يذوب أصلا انما تدفعه نار البارود فيصيب بصدمته يعرف هذا كل من يعرف البنادق المذكورة والله أعلم قاله ولد السيد رحمه الله أعنى السيد عبد الله رحمه الله وقد حقق الشوكانى رحمه الله ان البنادق فيها القتل بالحد مع الصدم فيحل صيدها راجع نيل الاوطار اهـ أبو تراب

كلام أهل الظاهر وأما حديث الكتاب وانه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بأكل ماذبح بغير اذن مالكه فانه لا يرد على الظاهر لانهم يقولون يحل ماذبح بغير اذن مالكه مخافة ان يموت أو نحوه وفيه دليل على انه يجوز تمكين الكفار مما هو محرم على المسلمين ويدل له انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عمر عن لبس الحلة من الحرير فبعث بها عمر لاخيه المشرك الى مكة كما في البخاري وغيره قال المصنف في الفتح الحديث ويدل على تصديق الاجير الامين فيما ائتمن عليه حتى يتبين عليه دليل الخيانة لان في الحديث انها كانت المرأة أمة راعية لغنم سيدها وهو كعب بن مالك فخشيت على الشاة ان تموت فذبحتها ويؤخذ منه جواز تصرف المودع لمصلحة بغير اذن المالك ﷺ (وعن رافع بن خديج رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال) سبب الحديث انه قال رافع بن خديج يا رسول الله انا لاقوا العدو غدا وليس معنا مدى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما أنهر الدم) بفتح الهمزة فنون ساكنة فهاء مفتوحة فراء أي ما أساله وصبه بكثرة من النهر (وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر أما السن فعظم وأما الظفر فمدى) بضم الميم وبفتحها وفتح الدال المهملة فألف مقصورة جمع مدية مثلثة الميم وهي الشفرة (الحبشة متفق عليه) فيه دلالة صريحة انه يشترط في الذكاة ما يقطع ويجري الدم واعلم ان الذكاة تكون بالنحر للابل وهو الضرب بالحديدة في لبة البدنة حتى يفرى أوداجها واللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة موضع القلادة من الصدر والذبح لما عداها وهو قطع الاوداج أي الودجين وهما عرقان محيطان بالحلقوم فقولهم الاوداج تغليب على الحلقوم والمرىء فسميت الاربعة أوداجا واختلف العلماء فقيل لابد من قطع الاربعة وعن أبي حنيفة يكفي قطع ثلاثة من أي جانب وقال الشافعي يكفي قطع الاوداج والمرىء وعن الثوري يجزئ قطع الودجين وعن مالك يشترط قطع الحلقوم والودجين لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما أنهر الدم وانهاره اجراؤه وذلك يكون بقطع الاوداج لانها مجرى الدم وأما المرىء فهو مجرى الطعام وليس به من الدم ما يحصل به انهاره والحديث دليل على انه يجزئ الذبح بكل محدد فيدخل السيف والسكين والحجر والخشبة والزجاج والقصب والخذف والنحاس وسائر الاشياء المحددة والنهي عن السن والظفر مطلقا من آدمي أو غيره منفصل أو متصل ولو كان محددا وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم وجه النهي في الحديث بقوله أما السن فعظم فالعلة كونها عظما وكأنه قد سبق منه صلى الله عليه وآله وسلم نهي عن الذبح بالعظم وقد علل النووي وجه النهي عن الذبح بالعظم انه يتنجس به وهو من طعام الجن فيكون كالاستجمار بالعظم وعلل في الحديث النهي عن الذبح بالظفر بكونه مدى الحبشة أي وهم كفار وقد نهيتم عن التشبه بهم وأورد عليه بان الحبشة تذبح بالسكين أيضا فيلزم المنع من ذلك للتشبه وأجيب بأن الذبح بالسكين هو الاصل وهو غير مختص بالحبشة وعلل ابن الصلاح ذلك بأنه انما منع لما فيه من التعذيب للحيوان ولا يحصل به الا الخنق الذي ليس هو على صفة الذبح وفي المعرفة للبيهقي رواية عن الشافعي انه حمل الظفر في هذا الحديث على النوع الذي يدخل في الطيب وهو من بلاد الحبشة وهو لا يفري فيكون في معنى الخنق والى تحريم الذبح بما ذكر ذهب الجمهور وعن أبي حنيفة وصاحبيه انه يجوز بالسن والظفر المنفصلين واحتجوا بما أخرجه أبو داود من حديث عدي بن حاتم أفر الدم بما شئت والجواب انه عام خصصه حديث رافع بن خديج ﷺ (وعن

جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يقتل شيء من الدواب صبرا رواه مسلم) هو دليل على تحريم قتل أي حيوان صبرا وهو امساكه حيا ثم يرمى حتى يموت وكذلك من قتل من الآدميين في غير معركة ولا حرب ولا خطأ فانه مقتول صبرا والصبر الحبس ﴿ (وعن شداد بن أوس رضي الله عنه) شداد بالشين المعجمة ودالين مهملتين هو أبو يعلى شداد بن أوس بن ثابت النجاري الانصاري وهو ابن أخي حسان بن ثابت لم يصح شهوده بدرا نزل بيت المقدس وعداده في أهل الشام مات به سنة ثمان وخمسين وقيل غير ذلك قال عبادة بن الصامت وأبو الدرداء كان شداد ممن أوتي العلم والحلم (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة) بكسر القاف مصدر نوعي (واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة) بزنة القتلة (وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته رواه مسلم) قوله كتب الاحسان أي أوجبه كما قال تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وهو فعل الحسن ضد القبيح فيتناول الحسن شرعا والحسن عرفا وذكر منه ما هو أبعد شيء عن اعتبار الاحسان وهو الاحسان في القتل لأي حيوان من آدمي وغيره في حد وغيره ودل على نفي المثلة مكافأة الا أنه يحتمل انه مخصص بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقد تقدم الكلام في ذلك وأبان بعض كيفية احسانها بقوله وليحد بضم حرف المضارعة من أحد السكين أحسن حدها والشفرة بفتح الشين المعجمة السكين العظيمة وما عظم من الحديد وحدد وقوله وليرح بضم حرف المضارعة أيضا من الاراحة ويكون باحداد السكين وتعجيل امرارها وحسن الصنيعة ﴿ (وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه رواه أحمد وصححه ابن حبان) الحديث له طرق عند الترمذي وأبي داود والدارقطني الا انه قال عبد الحق انه لا يحتج بأسانيدها كلها وقال الجويني انه صحيح لا يتطرق احتمال الى متنه ولا ضعف الى سنده وتابعه الغزالي والصواب انه لمجموع طرقه يعمل به وقد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد وفي الباب عن جابر وأبي الدرداء وأبي أمامة وأبي هريرة قاله الترمذي وفيه عن جماعة من الصحابة مما يؤيد العمل به والحديث دليل على أن الجنين اذا خرج من بطن أمه ميتا بعد ذكاتها حلال مذكى بذكاة أمه والى هذا ذهب الشافعي وجماعة حتى قال ابن المنذر لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء ان الجنين لا يؤكل الا باستئناف الذكاة فيه الا ما روي عن أبي حنيفة وذلك لصراحة الحديث فيه ففي لفظ ذكاة الجنين بذكاة أمه أخرجه البيهقي فالباء سببية أي ان ذكاته حصلت بسبب ذكاة أمه أو ظرفية ليوافق ما عند البيهقي أيضا ذكاة الجنين في ذكاة أمه واشترط مالك ان يكون قد أشعر لما رواه أحمد بن عصام عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا اذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه لكنه قال الخطيب تفرد به أحمد بن عصام وهو ضعيف وهو في الموطأ موقوفا على ابن عمر وهو أصح وعورض بما رواه ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر وفيه ضعف لسوء حفظ ابن أبي ليلى ولكنه أخرج البيهقي من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر روي من أوجه عن ابن عمر مرفوعا قال البيهقي ورفعه عنه ضعيف والصحيح انه موقوف قلت فالموقوفان عنه قد صحا وتعارضا فيطرحان

او يرجع الى الاطلاق حديث الباب وما فى معناه وذهبت الحنفية الى أن الجنين اذا خرج ميتا من المذكاة فانه ميتة لعموم حرمت عليكم الميتة ولو خرج حيا ثم مات واليه ذهب ابن حزم وأجابوا عن الحديث بأن معناه ذكاة الجنين اذا خرج حيا نحو ذكاة أمه قاله فى البحر قلت ولا يخفى انه الغاء للحديث عن الفائدة فانه معلوم ان ذكاة الحى من الانعام ذكاة واحدة من جنين وغيره كيف ورواية البيهقى بلفظ ذكاة الجنين فى ذكاة أمه فهى مفسرة لرواية ذكاة أمه وفى أخرى بذكاة أمه ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال المسلم يكفيه اسمه﴾ الضمير للمسلم وقد فسره حديث البيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال فيه فان المسلم فيه اسم من أسماء الله ﴿فان نسى ان يسمى حين يذبح فليسم ثم يأكل أخرجه الدارقطنى وفيه راوفى حفظه ضعف﴾ بينه بقوله ﴿وفى اسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ وأخرجه عبد الرزاق باسناد صحيح الى ابن عباس موقوفا عليه وله شاهد عند أبى داود فى مراسيله بلفظ ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أو لم يذكر ورجاله موثقون﴾ وفى الباب مرسل صحيح ولكنه لا يقاوم ما سلف من الاحاديث الدالة على وجوب التسمية مطلقا الا انها تفت فى عضد ظن وجوب التسمية مطلقا ويجعل ترك أكل مالم يسم عليه من باب الورع

(باب الاضاحى)

جمع أضحية بضم الهمزة ويجوز كسرها ويجوز حذف الهمزة فتفتح الضاد كأنها اشتقت من اسم الوقت الذى شرع ذبحها فيه وبها سمى اليوم يوم الاضحى ﴿عن أنس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يضحى بكبشين أملحين أقرنين ويسمى ويكبر ويضع رجله على صفاحهما﴾ بالمهملتين الاولى مكسورة فى النهاية صفحة كل شئ وجهه وجانبه ﴿وفى لفظ ذبحهما بيده وفى لفظ سمينين ولابى عوانة فى صحيحه﴾ أى عن أنس ﴿ثمينين بالمثلثة بدل السين﴾ هذا مدرج من كلام أحد الرواة أو أبى عوانة أو المصنف ﴿وفى لفظ لمسلم من رواية أنس ويقول باسم الله والله أكبر﴾ الكبش هو الثنى اذا خرجت رباعيته والاملح الابيض الخالص وقيل الذى يخالط بياضه شئ من سواد وقيل الذى يخالط بياضه حمرة وقيل هو الذى فيه بياض وسواد والبياض أكثر والاقرن هو الذى له قرنان واستحب العلماء التضحية بالاقرن لهذا الحديث وأجازوه بالاجم الذى لاقرن له أصلا واختلفوا فى مكسور القرن فأجازه الجمهور واتفقوا على استحباب الاملح قال النووى ان أفضلها عند أصحابه البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء وهى التى لا يصفو بياضها ثم البلقاء وهى التى بعضها أسود وبعضها أبيض ثم السوداء وأما حديث عائشة يطأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد فمعناه ان قوائمه وبطنه وما حول عينيه أسود قلت اذا كانت الافضلية فى اللون مستندة الى ما ضحى به صلى الله عليه وآله وسلم فالظاهر انه لم يتطلب لونا معينا حتى يحكم بانه الافضل بل ضحى بما اتفق له وتيسر حصوله فلا يدل على أفضلية لون من الالوان وقوله ويسمى ويكبر فسره لفظ مسلم بانه باسم الله والله أكبر أما التسمية فتقدم الكلام فيها وأما التكبير فكأنه خاص بالضحية والهدى لقوله تعالى لتكبروا الله على ما هداكم وأما وضع رجله على صفحة العنق وهى جانبه فليكون أثبت له وأمكن لئلا تضطرب الضحية ودل هو وما بعده

انه يتولى الذبح بنفسه ندبا (وله) أى لمسلم (من حديث عائشة رضى الله عنها أمر بكبش أقرن يطأ فى سواد و يبرك فى سواد و ينظر فى سواد فاتى به ليضحى به فقال لها يا عائشة هلمى المدية) تقدم ضبطها وهو بمعنى وليحد أحدكم شفرته (ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت ثم أخذها) أى المدية (وأخذ الكبش فاضجعه ثم ذبحه ثم قال باسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد) فيه دليل على انه يستحب اضجاع الغنم ولا تذبح قائمة ولا باركة لانه أرفق بها وعليه أجمع المسلمون ويكون الاضجاع على جانبها الايسر لانه أيسر للذابح فى أخذ السكين باليمنى وامساك رأسها باليسرى وفيه انه يستحب الدعاء بقبول الاضحية وغيرها من الاعمال وقد قال الخليل والذبيح عند عمارة البيت ربنا تقبل منا وقد أخرج ابن ماجه أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال عند التضحية وتوجيهها القبلة وجهت وجهى الآية ودل قوله وآل محمد وفى لفظ عن محمد وآل محمد انه تجزئ التضحية من الرجل عنه وعن أهل بيته ويشركهم فى ثوابها وانه يصح نيابة المكلف عن غيره فى فعل الطاعات وان لم يكن من الغير أمر ولا وصية فيصح أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة كانت أو غيرها وقد تقدم ذلك ودل له ما أخرجه الدارقطنى من حديث جابر رضى الله عنه أن رجلا قال يارسول الله انه كان لى أبوان أبرهما فى حال حياتهما فكيف لى ببرهما بعد موتهما فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا رواه أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ورجح الائمة غيره) أى غير الحاكم (وقفه) وقد استدل به على وجوب التضحية على من كان له سعة لانه لما نهى عن قربان المصلى دل على انه ترك واجبا كانه يقول لا فائدة فى الصلاة مع ترك هذا الواجب ولقوله تعالى فصل لربك وانحر ولحديث مخنف بن سليم مرفوعا على أهل كل بيت فى كل عام أضحية دل لفظه على الوجوب والوجوب قول أبى حنيفة فانه أوجبها على المقيم والموسر وقيل لا تجب والحديث الاول موقوف فلا حجة فيه والثانى ضعيف بأبى رملة قال الخطابى انه مجهول والآية محتملة فقد فسر قوله وانحر بوضع الكف على النحر فى الصلاة أخرجه ابن أبى حاتم وابن شاهين فى سننه وابن مردويه والبيهقى عن ابن عباس وفيه روايات عن الصحابة مثل ذلك ولو سلم فهى دالة على النحر بعد الصلاة فهى تعيين لوقته لا لوجوبه كانه يقول اذا نحرت فبعد صلاة العيد فانه قد أخرج ابن جرير عن أنس كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم ينحر قبل ان يصلى فأمر أن يصلى ثم ينحر ولضعف أدلة الوجوب ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء الى انها سنة مؤكدة بل قال ابن حزم لا يصح عن أحد من الصحابة انها واجبة وقد أخرج مسلم وغيره من حديث أم سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخلت العشر فاراد أحدكم أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيأ قال الشافعى ان قوله فاراد أحدكم يدل على عدم الوجوب ولما أخرجه البيهقى من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه ان رجلا أتى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرت بيوم الاضحى عيدا جعله الله لهذه الامة فقال الرجل فان لم أجد الا منيحة أنثى أو شاة أهلى ومنيحتهم أذبحها قال لا الحديث وبما أخرجه البيهقى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما انه قال صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث هن

مطلب يصح نيابة المكلف

على فرض ولكم تطوع وعدم ذكر الاضحية وأخرجه أيضا من طريق أخرى بلفظ كتب على النحر ولم يكتب عليكم وبما أخرجه أيضا انه صلى الله عليه وآله وسلم لما ضحى قال باسم الله والله أكبر اللهم عني وعمن لم يضح من أمتي وأفعال الصحابة دالة على عدم الايجاب فأخرج البيهقي عن أبي بكر وعمر أنهما كانا لا يضحيان خشية ان يقتدى بهما وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان اذا حضر الاضحى أعطى مولى له درهمين فقال اشتر بهما لحما وأخبر الناس أنه ضحى ابن عباس وروى ان بلالا ضحى بديك ومثله روى عن أبي هريرة والروايات عن الصحابة في هذا المعنى كثيرة دالة على أنها سنة قال الشوكاني رحمه الله في المختصر الاضحية تشرع لاهل كل بيت وأقلها شاة انتهى وهذا يشير الى ترجيح مذهب الجمهور وأنها سنة وليست بواجبة والله أعلم (وعن جندب ابن سفيان رضي الله عنه) هو أبو عبد الله جندب بن سفيان البجلي العلقي الاحمسي كان بالكوفة ثم انتقل الى البصرة ثم خرج منها ومات في فتنة ابن الزبير بعد أربع سنين (قال شهدت الاضحى مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما قضى صلاته بالناس نظر الى غنم قد ذبحت فقال من ذبح قبل الصلاة فليذبح شاة مكانها ومن لم يكن ذبح فليذبح على اسم الله متفق عليه) فيه دليل على ان وقت التضحية من بعد صلاة العيد فلا تجزئ قبله والمراد صلاة المصلي نفسه ويحتمل ان يراد صلاة الامام وان اللام للعهد في قوله الصلاة يراد به المذكورة قبلها وهي صلاته صلى الله عليه وآله وسلم واليه ذهب مالك فقال لا يجوز قبل صلاة الامام وخطبته وذبحه ودليل اعتبار ذبح الامام ما رواه الطحاوي من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى يوم النحر بالمدينة فتقدم رجال فنحروا وظنوا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد نحر فأمرهم أن يعيدوا وأجيب بأن المراد زجرهم عن التعجيل الذي قد يؤدي الى فعلها قبل الوقت ولذا لم يأت في الاحاديث الا تقييدها بالصلاة وقال أحمد مثل قول مالك ولم يشترط ذبحه ونحوه عن الحسن والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الشافعي وداود وقتها اذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين وان لم يصل الامام ولا صلى المضحي. قال القرطبي ظاهر الحديث يدل على تعليق الذبح بالصلاة لكن لما رأى الشافعي ان من لا صلاة عليه مخاطب بالتضحية حمل الصلاة على وقتها وقال ابن دقيق العيد هذا اللفظ أظهر في اعتبار الصلاة وهو قوله في رواية من ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى قال لكن ان أجريناه على الظاهر اقتضى انها لا تجزئ التضحية في حق من لم يصل العيد فان ذهب اليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث والا وجب الخروج عن هذا الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها في محل البحث وقد أخرج الطحاوي من حديث جابر رضي الله عنه أن رجلا ذبح قبل أن يصلي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنهى أن يذبح أحد قبل الصلاة صححه ابن حبان وقد عرفت الاقوى دليلا من هذه الاقوال وهذا الكلام في ابتداء وقت التضحية وأما انتهاؤه فأقوال فعند مالك وأحمد العاشر ويومان بعده وعند الشافعي ان أيام الاضحى أربعة يوم النحر وثلاثة بعده (1) وعند داود وجماعة من التابعين يوم النحر فقط الا في منى فيجوز في الثلاثة الايام وعند جماعة انه الى آخر يوم من شهر الحجة قال في نهاية المجتهد سبب اختلافهم شيآن أحدهما الاختلاف في الايام المعلومات ما هي في قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم الآية فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الاول من ذي

مطلب ضحى بديك

(1) ورجحه ابن كثير في تفسيره للقرآن في سورة البقرة وأخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما من طرق انه قال أيام التشريق يوم النحر وثلاثة أيام بعده اه أبو تراب

الحجة والسبب الثانى معارضة دليل الخطاب فى هذه الآية لحديث جبير بن مطعم مرفوعا أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال كل فجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح فمن قال فى الايام المعلومات انها يوم النحر ويومان بعده فى هذه الآية رجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال لا نحر الا فى هذه الايام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية قال لا معارضة بينهما اذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما فى الآية مع أن الآية ليس المقصود فيها تحديد أيام النحر والحديث المقصود منه ذلك قال بجواز الذبح فى اليوم الرابع اذ كان من أيام التشريق باتفاق ولا خلاف بينهم ان الايام المعدودات هى أيام التشريق وانها ثلاثة أيام بعد يوم النحر الا ما روى عن سعيد بن جبير انه قال يوم النحر من أيام التشريق وانما اختلفوا فى الايام المعلومات على القولين وأما من قال يوم النحر فقط فبناء على ان المعلومات العشر الاول قالوا واذا كان الاجماع قد انعقد على انه يجوز الذبح هنا الا فى اليوم العاشر وهى محل الذبح المنصوص عليه فوجب ان لا يكون الا يوم النحر فقط انتهى *(فائدة)* فى النهاية أيضا ذهب مالك فى المشهور عنه الى انه لا يجوز التضحية فى ليالى أيام النحر وذهب غيره الى جواز ذلك وسبب الاختلاف هو ان اليوم يطلق على اليوم والليلة نحو قوله فتمتعوا فى داركم ثلاثة أيام ويطلق على النهار دون الليل نحو سبع ليال وثمانية أيام فعطف الايام على الليالى والعطف يقتضى المغايرة ولكن بقى النظر فى أيهما أظهر والمحتج بالمغايرة فى انه لا يصح بالليل عمل بمفهوم اللقب ولم يقل به الا الدقاق الا ان يقال دل الدليل على انه يجوز فى النهار والاصل فى الذبح الحظر فيبقى الليل على الحظر والدليل على يجوزه فى الليل انتهى قلت لا حظر فى الذبح بل قد أباح الله تعالى ذبح الحيوان فى أى وقت وانما كان الحظر عقلا قبل اباحة الله تعالى لذلك ۞ (وعن البراء بن عازب رضى الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أربع لا تجوز فى الضحايا العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها والكبيرة التى لا تنقى) بضم المثناة الفوقية واسكان النون وكسر القاف اى التى لا نقى لها بكسر النون واسكان القاف (وهو المخ رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذى وابن حبان وصححه الحاكم) وقال على شرطهما وصوب كلام المصنف وقال لم يخرجه البخارى ومسلم فى صحيحيهما ولكنه صحيح أخرجه أصحاب السنن باسانيد صحيحة وحسنه أحمد بن حنبل فقال ما أحسنه من حديث وقال الترمذى حسن صحيح والحديث دليل على ان هذه الاربعة العيوب مانعة من صحة التضحية وسكت عن غيرها من العيوب فذهب أهل الظاهر الى انه لا عيب غير هذه الاربعة وذهب الجمهور الى انه يقاس عليها غيرها فما كان أشد منها أو مساويا لها كالعمياء ومقطوعة الساق وقوله البين عورها قال فى البحر انه يعفى عما كان الذاهب الثلث فما دون وكذا فى العرج وقال الشافعى العرجاء اذا تأخرت عن الغنم فهو بين وقوله ضلعها أى اعوجاجها ۞ (وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا أن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن رواه مسلم) المسنة الثنية من كل شئ من الابل والبقر والغنم فما فوقها كما قدمنا(١) والحديث دليل على انه لا يجزئ الجذع من الضأن فى حال من الاحوال الا عند تعسر المسنة وقد نقل القاضى عياض الاجماع على ذلك ولكنه غير صحيح لما يأتى وحكى عن ابن عمر والزهرى انه لا يجزئ ولو مع التعسر وذهب كثيرون الى اجزاء الجذع من الضأن مطلقا وحملوا الحديث على

(١) أى فى الزكاة والنهاية الثنية من الغنم ما دخل فى السنة الثانية ومن البقر كذلك ومن الابل فى السادسة اه ابو تراب

الاستحباب بقرينة حديث أم بلال انه قال صلى الله عليه وآله وسلم ضحوا بالجذع من الضأن أخرجه أحمد وابن جرير والبيهقي وأشار الترمذي الى حديث نعمت الاضحية الجذع من الضأن وروى ابن وهب عن عقبة بن عامر بلفظ ضحينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجذع من الضأن قلت ويحتمل ان ذلك كله عند تعسر المسنة ۞ (وعن علي رضي الله عنه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستشرف العين والاذن) أي نشرف عليهما ونتأملهما لئلا يقع نقص وعيب (وأن لانضحي بمقابلة) بفتح الموحدة ماقطع من طرف أذنها شيء ثم بقي معلقا (ولامدابرة) والمدابرة بالدال المهملة وفتح الموحدة ماقطع من مؤخر أذنها شيء وترك معلقا (ولاخرقاء) بالخاء المعجمة مفتوحة والراء الساكنة المثقوبة الاذنين (ولاثرماء) بالمثلثة فراء وميم وألف مقصورة وهي من الثرم وهو سقوط الثنية من الاسنان وقيل الثنية والرباعية وقيل هو ان تنقطع السن من أصلها مطلقا وانما نهى عنها النقصان أكلها قاله في النهاية ووقع في نسخة الشرح شرقاء بالشين المعجمة والراء والقاف وعليها شرح الشارح ولكن الذي في نسخ بلوغ المرام الصحيحة الثرماء كما ذكرناه (أخرجه أحمد والاربعة وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم) فيه دليل على انها لاتجزئ الاضحية بما ذكر وهو مذهب جماعة من العلماء وقيل تجزئ وتكره وظاهر الحديث مع الاول وورد النهي عن التضحية بالمصفرة بضم الميم واسكان الصاد المهملة ففاء مفتوحة فراء أخرجه أبو داود والحاكم وهي المهزولة كما في النهاية وفي رواية المصفورة قيل هي المستأصلة الاذن وأخرج أبو داود من حديث عقبة بن عامر السلمي انه قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعة والكسراء فالمصفرة التي تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها والمستأصلة هي التي استؤصل قرنها من أصله والبخقاء هي التي تبخق عينها والمشيعة التي لاتتبع الغنم عجفا وضعفا والكسراء الكسيرة هذا لفظ أبي داود وأما مقطوعة الالية والذنب فانها تجزئ كما أخرجه أحمد وابن ماجه والبيهقي من حديث أبي سعيد قال اشتريت كبشا الاضحي فعدا الذئب فأخذ من الالية فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ضح به وفيه جابر الجعفي وشيخه محمد بن قرظة مجهول الا ان له شاهدا عند البيهقي واستدل به ابن تيمية في المنتقى على ان العيب الحادث بعد تعيين الاضحية لايضر وفي نهاية المجتهد انه ورد في هذا الباب من الاحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائي عن أبي بردة انه قال يارسول الله أكره النقص يكون في القرن والاذن فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماكرهته فدعه ولاتحرمه على غيرك ثم ذكر حديث علي رضي الله عنه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستشرف العين الحديث فمن رجح حديث أبي بردة قال لاتتقى الا العيوب الاربعة وماهو أشد منها ومن جمع بين الحديثين حمل حديث أبي بردة على العيب اليسير الذي هو غير بين وحديث علي على الكثير البين *(فائدة)* أجمع العلماء على جواز التضحية من جميع بهيمة الانعام وانما اختلفوا في الافضل والظاهر ان الغنم في التضحية أفضل لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وأمره وان كان يحتمل ان ذلك لانها المتيسرة لهم ثم الاجماع على انه لاتجوز التضحية بغير بهيمة الانعام الا ماحكي عن الحسن بن صالح انها تجوز التضحية ببقرة الوحش عن عشرة والظبي عن واحد وماروي عن أسماء انها قالت ضحينا

مطلب المكروه الطبيعي

مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالخيل وماروى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه ضحى بديك

(وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقوم على بدنه وان أقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين ولا أعطي في جزارتها منها شيأ متفق عليه) هذا في بدنه صلى الله عليه وآله وسلم التي ساقها في حجة الوداع وكانت بالتي أتى بها علي رضي الله عنه من اليمن مائة بدنة نحرها صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بمنى نحر بيده صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثا وستين ونحر بقيتها علي رضي الله عنه وقد تقدم في كتاب الحج والبدن تطلق لغة على الابل والبقر والغنم الا انها هنا الابل وهكذا استعمالها في الاحاديث وفي كتب الفقه في الابل خاصة ودل على انه يتصدق بالجلود والجلال كما يتصدق باللحم وانه لا يعطي الجزار منها شيأ أجرة لان ذلك في حكم البيع لاستحقاقه الاجرة وحكم الضحية حكم الهدي في انه لا يباع لحمها ولا جلدها ولا يعطي الجزار منها شيأ قال في نهاية المجتهد العلماء متفقون فيما علمت انه لا يجوز بيع لحمها واختلفوا في جلدها وشعرها مما ينتفع به فقال الجمهور لا يجوز وقال أبو حنيفة يجوز بيعه بغير الدنانير والدراهم يعني بالعروض وقال عطاء يجوز بكل شيء دراهم وغيرها وانما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لانه رأى ان المعاوضة في العروض هي من باب الانتفاع لاجماعهم على انه يجوز الانتفاع به

(وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة رواه مسلم) دل الحديث على جواز الاشتراك في البدنة والبقرة وانهما يجزئان عن سبعة وهذا في الهدي ويقاس عليه الاضحية بل قد ورد فيها النص فأخرج الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركنا في البقرة سبعة وفي البعير عشرة وقد صح اشتراك أهل بيت واحد في ضحية واحدة كما في حديث مخنف والى هذا ذهب زيد بن علي وحفيده أحمد بن عيسى والفريقان قال النووي سواء كانوا مجتمعين أو مفترقين مفترضين أو متطوعين أو بعضهم متقربا وبعضهم طالب لحم وبه قال أحمد وذهب مالك الى انه لا يجوز الاشتراك في الهدي الا في هدي التطوع وهدي الاحصار عنده من هدي التطوع وقال بعضهم انها تجزئ البدنة عن عشرة لما سلف من حديث ابن عباس رضي الله عنه وقاسوا الهدي على الاضحية وأجيب عنه بانه لا قياس مع النص وادعى ابن رشد الاجماع على انه لا يجوز أن يشترك في النسك اكثر من سبعة قال وان كان قد روي من حديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدل البعير بعشر شياه أخرجه في الصحيحين ومن طريق ابن عباس وغيره البدنة عن عشرة قال الطحاوي واجماعهم دليل على ان الآثار في ذلك غير صحيحة انتهى ولا يخفى انه لا اجماع مع خلاف من ذكرنا وكأنه لم يطلع عليه واختلفوا في الشاة فقالت جماعة من العلماء تجزئ عن ثلاثة في الاضحية قالوا وذلك لما تقدم من تضحية النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالكبش عن محمد وآل محمد قالوا وظاهر الحديث انها تجزئ عن أكثر لكن الاجماع قصر الاجزاء على الثلاثة قلت وهذا الاجماع الذي ادعوه يباين ما قاله في نهاية المجتهد فانه قال انه وقع الاجماع على ان الشاة لا تجزئ الا عن واحد والحق انها تجزئ الشاة عن الرجل وعن أهل بيته لفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولما أخرجه مالك في الموطأ من حديث أبي أيوب

الانصاري قال كان يضحى بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن اهل بيته ثم تباهى الناس بعد *(فائدة)* من السنة لمن أراد أن يضحى أن لا يأخذ من شعره ولا من أظفاره اذا دخل شهر ذي الحجة لما أخرجه مسلم من أربع طرق من حديث أم سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا دخل شهر العشر فأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره ولا من بشره شيأ وأخرج البيهقي من حديث عمرو بن العاص انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل سأله عن الضحية وانه قد لا يجدها فقال قلم أظفارك وقص شاربك واحلق عانتك فذلك تمام أضحيتك عند الله عز وجل وهذا فيه شرعية هذه الافعال في يوم التضحية وان لم يتركه من أول شهر الحجة وذهب أحمد واسحق الى انه (١) يحرم للنهي واليه ذهب ابن حزم وقال من لم يحرمه قد قامت القرينة على ان النهي ليس للتحريم وهو ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة رضى الله عنها قالت أنا فتلت قلائد هدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شئ مما أحله الله له حتى نحر الهدى قال الشافعي فيه دلالة على انه لا يحرم على امرئ شئ ببعثه بهديه والبعث بالهدى أكثر من ارادة التضحية قلت هذا قياس منه والنص قد خص من يريد التضحية بما ذكر *(فائدة)* أخرى يستحب للمضحى أن يتصدق وان يأكل واستحب كثير من العلماء أن يقسمها أثلاثا ثلثا للادخار وثلثا للصدقة وثلثا للاكل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم كلوا وتصدقوا وادخروا وأخرجه الترمذي بلفظ كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث ليتسع ذو الطول على من لا طول له فكلوا ما بدا لكم وتصدقوا وادخروا ولعل الظاهرية توجب التجزئة وقال عبد الوهاب أوجب قوم الاكل وليس بواجب في المذهب

(١) أي الاخذ من الشعر والبشر اذا دخل شهر الحجة لمن أراد أن يضحى اه أبو تراب

(باب العقيقة)

هي الذبيحة التي تذبح للمولود أصل العق الشق والقطع وقيل للذبيحة عقيقة لانه يشق حلقها ويقال عقيقة للشعر الذي يخرج على رأس المولود من بطن أمه وجعله الزمخشري أصلا والشاة المذبوحة مشتقة منه ۞ (عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق لكن رجح أبو حاتم ارساله) وقد أخرج البيهقي والحاكم وابن حبان من حديث عائشة بزيادة يوم السابع وسماهما وأمر ان يماط عن رأسهما الاذى وأخرج البيهقي والحاكم من حديث عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ختن الحسن والحسين رضى الله عنهما يوم السابع من ولادتهما وأخرج البيهقي أيضا من حديث جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عق عن الحسن والحسين رضى الله عنهما وختنهما لسبعة أيام قال الحسن البصري اماطة الاذى حلق الرأس وصححه ابن السكن بأتم من هذا وفيه كان أهل الجاهلية يجعلون قطنة في دم العقيقة ويجعلونها على رأس المولود فأمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعلوا مكان الدم خلوقا ورواه أحمد والنسائي من حديث بريدة وسنده صحيح ويؤيد هذه الاحاديث قوله (وأخرج ابن حبان من حديث أنس نحوه) والاحاديث دالة على مشروعية العقيقة واختلف فيها مذاهب العلماء فعند الجمهور انها سنة وذهب داود ومن تبعه الى انها واجبة استدل الجمهور

بان فعله صلى الله عليه وآله وسلم دليل على السنية وبحديث من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل أخرجه مالك واستدل الظاهرية بما يأتي من قول عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بها والامر دليل الايجاب وأجاب الاولون بانه صرفه عن الوجوب قوله فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل وقوله في حديث عائشة يوم سابعه دليل على انه وقتها وسيأتي فيه حديث سمرة وانه لا يشرع قبله ولا بعده وقال النووي انه يعق قبل السابع وكذا عن الكبير فقد أخرج البيهقي من حديث أنس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عق عن نفسه بعد البعثة ولكنه قال منكر وقال النووي حديث باطل وقيل يجزئ في السابع الثاني والثالث لما أخرجه البيهقي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال العقيقة تذبح لسبع ولاربع عشرة ولاحدى وعشرين ودل الحديث على انه يجزئ عن الغلام شاة لكن قوله ﴿وعن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم أن يعق عن الغلام شاتان مكافئتان﴾ قال النووي بكسر الفاء بعدها همزة ويأتي تفسيره ﴿وعن الجارية شاة رواه الترمذي وصححه﴾ وقال حسن صحيح الا اني لم أجد لفظة أن يعق في نسخ الترمذي قال أحمد وأبو داود ومعنى مكافئتان متساويتان أو متقاربتان وقال الخطابي المراد التكافؤ في السن فلا تكون احداهما مسنة والاخرى غير مسنة بل يكونان مما يجزئ في الاضحية وقيل معناه ان تذبح احداهما مقابلة للاخرى دل على انه يعق عن الغلام بضعف ما يعق عن الجارية واليه ذهب الشافعي وأبو ثور وأحمد وداود لهذا الحديث وذهب مالك الى انه يجزئ عن الذكر والانثى عن كل واحد شاة للحديث الماضي وأجيب بان ذلك فعل وهذا قول والقول أقوى وبانه يجوز انه صلى الله عليه وآله وسلم ذبح عن ذكر كبشا لبيان انه يجزئ وذبح الاثنين مستحب على انه أخرج أبو الشيخ حديث ابن عباس من طريق عكرمة بلفظ كبشين كبشين ومن حديث عمرو بن شعيب مثله وحينئذ فلا تعارض وفي اطلاق لفظ الشاة دليل على انه لا يشترط فيها ما يشترط في الاضحية ومن اشترطها فبالقياس ﴿وأخرج أحمد والاربعة عن أم كرز﴾ بضم أوله وسكون الراء بعدها زاي ﴿الكعبية﴾ المكية صحابية لها أحاديث قاله المصنف في التقريب ﴿نحوه﴾ أي نحو حديث عائشة ولفظه في الترمذي عن سباع ابن ثابت ان محمد بن ثابت بن سباع أخبره ان أم كرز أخبرته انها سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن العقيقة قال عن الغلام شاتان وعن الانثى واحدة ولا يضركم أذكرانا كن أم اناثا قال أبو عيسى حسن صحيح وهو يفيد ما يفيده قوله ﴿وعن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم سابعه ويحلق ويسمى رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذي﴾ وهذا هو حديث العقيقة الذي اتفقوا على انه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا في سماعه لغير حديث من الاحاديث قال الخطابي اختلف في قوله مرتهن بعقيقته فذهب أحمد بن حنبل انه اذا مات وهو طفل لم يعق عنه انه لا يشفع لابويه قلت ونقله الحليمي عن عطاء الخراساني ومحمد بن مطرف وهما امامان عالمان متقدمان على أحمد وقيل ان المعنى العقيقة لازمة لا بد منها فشبه لزومها للمولود بلزوم الرهن للمرهون في يد المرتهن وهو يقوي قول الظاهرية بالوجوب وقيل المراد انه مرهون باذى شعره

ولذلك جاء فأميطوا عنه الأذى ويقوى قول أحمد ما أخرجه البيهقي عن عطاء الخراساني أخرجه ابن حزم عن بريدة الأسلمي قال ان الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس وهذا دليل لو ثبت لمن قال بالوجوب وتقدم انها موقتة باليوم السابع كما دل له ما مضى ودل له هذا أيضا وقال مالك تفوت بعده وقال من مات قبل السابع سقطت عنه العقيقة وللعلماء خلاف في العق بعده وفي قولها أمرهم أى المسلمين بأن يعق كل والد عن ولده فعند الشافعي يتعين على من تلزمه النفقة للمولود وعند الحنابلة يتعين على الاب الا أن يموت أو يمتنع وأخذ من لفظ تذبح بالبناء للمفعول انه يجزئ ان يعق عنه الاجنبي وقد يتأيد بانه صلى الله عليه وآله وسلم عق عن الحسنين كما سلف الا أنه يقال قد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم أبوهما كما ورد به الحديث بلفظ كل بني أم ينتمون الى عصبة الا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم وفي لفظ وأنا أبوهم أخرجه الخطيب من حديث فاطمة الزهراء رضي الله عنها ومن حديث عمر رضي الله عنه وأما ما أخرجه أحمد من حديث أبي رافع ان فاطمة رضي الله عنها لما ولدت حسنا رضي الله عنه قالت يا رسول الله ألا أعق عن ولدي بدم قال لا ولكن احلقي رأسه وتصدقي بوزن شعره فضة فهو من الادلة انه قد أجزأ عنه ما ذبحه صلى الله عليه وآله وسلم عنه وانها ذكرت هذا فمنعها ثم عق عنه وأرشدها الى أن تولى الحلق والتصدق وهذا أقرب لانه لا تسأذنه الا قبل ذبحه وقبل مجيء وقت الذبح وهو السابع وفي قوله في حديث سمرة ويحلق دليل على شرعية حلاقة رأس المولود يوم سابعه وظاهره عام لحلق رأس الغلام والجارية وحكى المازري كراهة حلق رأس الجارية وعن بعض الحنابلة يحلق لاطلاق الحديث وأما تثقيب اذن الصبية لاجل تعليق الحلي فيها الذي يفعله الناس في هذه الاعصار وقبلها فقال الغزالي في الاحياء انه لا يرى فيه رخصة فان ذلك جرح مؤلم ومثله موجب للقصاص فلا يجوز الا لحاجة مهمة كالفصد والحجامة والختان والتزين بالحلي غير مهم فهذا وان كان معتادا فهو حرام والمنع منه واجب والاستئجار عليه غير صحيح والاجرة المأخوذة عليه حرام اه وفي كتب الحنابلة ان تثقيب آذان الصبية للحلية جائز ويكره للصبيان وفي فتاوى قاضي خان من الحنفية لا بأس بتثقيب آذان الصبية لانهم كانوا في الجاهلية يفعلونه ولم ينكره عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقوله ويسمى هذا هو الصحيح في الرواية وأما رواية بلفظ ويدمى من الدم أى يفعل في رأسه من دم العقيقة كما كانت الجاهلية تفعله فقد وهم راويها والمراد تسمية المولود وينبغي اختيار الاسم الحسن له لما ثبت من انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يغير الاسم القبيح وصح عنه ان أقبح الاسماء عند الله رجل تسمى شاهان شاه ملك الاملاك لا مالك الا الله تعالى فتحرم التسمية بذلك وألحق به تحريم التسمية بقاضي القضاة وأشنع منه حاكم الحكام نص عليه الاوزاعي ومن الالقاب القبيحة ما قاله الزمخشري انه توسع الناس في زماننا حتى لقبوا السفلة بالالقاب العلية وهب ان العذر مبسوط فما أقول في تلقيب من ليس من الدين في قبيل ولا دبير بفلان الدين هي لعمري والله الغصة التي لا تساغ وأحب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن ونحوهما وأصدقها حارث وهمام ولا تكره التسمية بأسماء الانبياء ويس وطه خلافا لمالك وفي مسند الحرث بن أبي اسامة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من كان له ثلاثة من الولد ولم يسم أحدهم محمدا فقد جهل فينبغي التسمي باسمه صلى الله عليه وآله وسلم فقد أخرج

قوله الى عصبة هكذا بنسخة المؤلف حفظه الله ولعلها الى عصبة أب أو نحو ذلك وحرر الرواية فانا لم نعثر عليها اه مصححه

فی كتاب الخصائص لابن سبع عن ابن عباس رضى الله عنهما انه اذا كان يوم القيامة نادى مناد الا ليقم من اسمه محمد فليدخل الجنة تكرمة لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم وقال مالك سمعت أهل المدينة ما من أهل بيت فيهم اسم محمد الا رزقوا رزق خير قال ابن رشد يحتمل أن يكونوا عرفوا ذلك بالتجربة أو عندهم فيه أثر *(فائدة)* روى أبو داود والترمذى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذن فى اذن الحسن والحسين حين ولدا ورواه الحاكم والمراد الاذن اليمنى وفى بعض المسانيد ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرأ فى اذن المولود سورة الاخلاص وأخرج ابن السنى عن الحسن ان عليا رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولد له مولود فاذن فى اذنه اليمنى وأقام الصلاة فى اذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان وهى التابعة من الجن ويستحب تحنيكه بتمرة لما فى الصحيحين من حديث أبى موسى قال ولد لى غلام فأتيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم فسماه ابراهيم وحنكه بتمرة ودعا له بالبركة والتحنيك ان يضع التمر ونحوه فى حنك المولود حتى ينزل الى جوفه منه شئ وينبغى أن يكون المحنك من أهل الخير ممن ترجى بركته

(كتاب الأيمان)

الأيمان بفتح الهمزة جمع يمين وأصل اليمين فى اللغة اليد وأطلقت على الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا أخذ كل بيمين صاحبه (والنذور) جمع نذر وأصله الانذار بمعنى التخويف وعرفه الراغب بأنه ايجاب ما ليس بواجب لحدوث أمر (عن ابن عمر رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه أدرك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى ركب) الركب ركبان الابل اسم جمع أو جمع وهم العشرة فصاعدا وقد يكون للخيل (وعمر يحلف بابيه فناداهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله) ليس المراد انه لا يحلف الا بهذا اللفظ بدليل انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحلف بغيره نحو مقلب القلوب كما يأتى (أو ليصمت) بضم الميم مثل قتل يقتل (متفق عليه وفى رواية لابى داود والنسائى عن أبى هريرة مرفوعا لا تحلفوا بآبائكم وامهاتكم ولا بالانداد) الند بكسر أوله المثل والمراد هنا أصنامهم وأوثانهم التى جعلوها لله تعالى أمثالا لعبادتهم اياها وحلفهم بها نحو قولهم واللات والعزى (ولا تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون) الحديثان دليل على النهى عن الحلف بغير الله تعالى وهو للتحريم كما هو أصله وبه قالت الحنابلة والظاهرية وقال ابن عبد البر لا يجوز الحلف بغير الله تعالى بالاجماع وفى رواية عنه ان اليمين بغير الله مكروهة منهى عنها لا يجوز لاحد الحلف بها وقوله لا يجوز بيان انه أراد بالكراهة التحريم كما صرح به أولا وقال الماوردى لا يجوز لاحد ان يحلف أحدا بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم أحدا بذلك وجب عزله وعند جمهور الشافعية والمشهور عن المالكية انه للكراهة ما لم يسو فى التعظيم قلت لا يخفى ان الاحاديث واضحة فى التحريم لما سمعت ولما أخرج أبو داود والحاكم واللفظ له من حديث ابن عمر انه قال صلى الله عليه وآله وسلم من حلف بغير الله كفر وفى رواية للحاكم كل يمين يحلف بها دون الله تعالى شرك ورواه أحمد بلفظ من حلف بغير الله فقد أشرك وأخرج مسلم من حلف منكم فقال فى حلفه واللات والعزى فليقل لا اله الا الله وأخرج النسائى من حديث

سعد بن أبي وقاص انه حلف باللات والعزى قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وانفث عن يسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد فهذه الاحاديث الاخيرة تقوي القول بأنه محرم لتصريحها بأنه شرك من غير تأويل ولذا أمر بتجديد الاسلام والاتيان بكلمة التوحيد واستدل القائل بالكراهة بحديث أفلح وأبيه ان صدق أخرجه مسلم وأجيب عنه أولا بأنه قال ابن عبد البر ان هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها أفلح والله ان صدق بل زعم بعضهم ان راويها صحف والله الى وأبيه وثانيا انها لم تخرج مخرج القسم بل هي من الكلام الذي يجري على الالسنة مثل تربت يداه ونحوه وقوله من غير تأويل اشارة الى تأويل القائل بالكراهة فانه تأول قوله فقد أشرك بما قاله الترمذي قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قوله الرياء شرك على ذلك وأجيب بان هذا انما يدفع القول بكفر من حلف بغير الله ولا يدفع التحريم كما ان الرياء محرم اتفاقا ولا يكفر من فعله كما قاله ذلك البعض واستدل القائل بالكراهة بان الله تعالى قد أقسم في كتابه بالمخلوقات من الشمس والقمر وغيرهما وأجيب بأنه ليس للعبد الاقتداء بالرب تعالى فانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على انها كلها مؤولة بان المراد ورب الشمس ونحوه ووجه التحريم ان الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به ومنع النفس عن الفعل أو عزمها عليه بمجرد عظمة من حلف به وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى فلا يلحق به غيره ويحرم الحلف بالبراءة من الاسلام أو من الدين أو بأنه يهودي أو نحو ذلك لما أخرجه أبو داود وابن ماجه والنسائي باسناد على شرط مسلم من حديث بريدة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من حلف فقال اني بريء من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى الاسلام سالما والاظهر عدم وجوب الكفارة في الحلف بهذه المحرمات اذ الكفارة مشروعة فيما أذن الله تعالى ان يحلف به لا فيما نهى عنه ولانه لم يذكر الشارع كفارة بل ذكر انه يقول كلمة التوحيد لا غير ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمينك على ما يصدقك به صاحبك وفي رواية اليمين على نية المستحلف أخرجهما مسلم) الحديث دليل على ان اليمين تكون على نية المحلف ولا ينفع فيها نية الحالف اذا نوى بها غير ما أظهره وظاهره الاطلاق سواء كان المحلف له الحاكم أو المدعي للحق والمراد حيث كان المحلف له التحليف كما يشير اليه قوله على ما يصدقك به صاحبك فانه يفيد ان ذلك حيث كان للمحلف التحليف وهو حيث كان صادقا فيما ادعاه على الحالف وأما لو كان على غير ذلك كانت النية نية الحالف واعتبرت الشافعية ان يكون المحلف الحاكم والا كانت النية نية الحالف قال النووي وأما اذا حلف بغير استحلاف وورى فتنفعه ولا يحنث سواء كان حلف ابتداء من غير تحليف أو حلفه غير القاضي أو غير نائبه ولا اعتبار في ذلك بنية المحلف بكسر اللام غير القاضي والحاصل ان اليمين على نية الحالف في جميع الاحوال الا اذا استحلفه القاضي أو نائبه في دعوى توجهت عليه فتكون اليمين على نية المستحلف وهو مراد الحديث اما اذا حلف بغير استحلاف القاضي أو نائبه في دعوى توجهت عليه فتكون اليمين على نية الحالف وسواء في هذا كله اليمين بالله تعالى أو بالطلاق والعتاق الا أنه اذا حلفه القاضي بالطلاق والعتاق تنفعه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف لان القاضي ليس له التحليف

بالطلاق والعتاق وانما يستحلفه بالله تعالى انتهى قلت ولا أدرى من أين جاء تقييد الحديث بالقاضى أو نائبه بل ظاهر الحديث انه اذا استحلفه من له الحق فالنية نية المستحلف مطلقا

﴿وعن عبد الرحمن بن سمرة﴾ بن حبيب بن عبد شمس العبشمى أبو سعيد صحابى من مسلمة الفتح افتتح سجستان ثم سكن البصرة ومات سنة خمسين أو بعدها ﴿قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واذا حلفت على يمين﴾ أى على محلوف منه سماه يمينا مجازا ﴿ورأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وأت الذى هو خير متفق عليه وفى لفظ للبخارى فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك وفى رواية لابى داود﴾ عن عبد الرحمن أيضا ﴿فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير واسنادهما﴾ بالتثنية أى لفظ البخارى ورواية أبى داود والاولى افراد الضمير ليعود الى رواية أبى داود فقط لما علم من عرفهم ان ما فى الصحيحين صحيح لا يحتاج الى أن يقال اسناده صحيح ﴿صحيح﴾ الحديث دليل على ان من حلف على شئ وكان تركه خيرا من التمادى على اليمين وجب عليه التكفير واتيان ما هو خير كما يفيده الامر ولكنه صرح الجماهير بأنه انما يستحب له ذلك لا انه يجب وظاهره وجوب تقديم الكفارة ولكنه ادعى الاجماع على عدم وجوب تقديمها وعلى جواز تأخيرها بعد الحنث وعلى انه لا يصح تقديمها قبل اليمين ودلت رواية ثم أت الذى هو خير على انه يقدم الكفارة قبل الحنث لاقتضاء ثم الترتيب ورواية الواو تحمل على رواية ثم حملا للمطلق على المقيد فان الاجماع على جواز تأخيرها والا فالحديث دال على وجوب تقديمها ومن ذهب الى جواز تقديمها على الحنث مالك والشافعى وغيرهما وأربعة عشر من الصحابة وجماعة من التابعين وهو قول جماهير العلماء ولكن قالوا يستحب تأخيرها عن الحنث وظاهره ان هذا جار فى جميع أنواع الكفارة وذهب الشافعى الى عدم اجزاء تقديم التكفير بالصوم وقال لا يجوز قبل الحنث لانها عبادة بدنية لا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان وأما التكفير بغير الصوم فجائز تقديمه كما يجوز تعجيل الزكاة وذهبت الحنفية الى أنه لا يجوز تقديم التكفير على الحنث على كل حال قالت الجماعة لان سبب وجوب الكفارة هو مجموع الحنث واليمين فلا يصح التقديم قبل تمام سبب الوجوب وعند الحنفية السبب الحنث ولا يخفى ان الحديث دال على خلاف ما عللوا به وذهبوا اليه فالقول الاول أقرب الى العمل به

﴿وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه أحمد والاربعة وصححه ابن حبان﴾ قال الترمذى لا نعلم أحدا رفعه غير أيوب السختيانى وقال ابن علية كان أيوب يرفعه تارة وتارة لا يرفعه قال البيهقى لا يصح رفعه الا عن أيوب مع انه شك فيه قلت كأنه يريد انه رفعه تارة ووقفه أخرى ولا يخفى ان أيوب ثقة حافظ لا يضر تفرده برفعه وكونه وقفه تارة لا يقدح فيه لان رفعه زيادة عدل مقبولة وقد رفعه عبد الله العمرى وموسى بن عقبة وكثير بن فرقد وأيوب ابن موسى وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا فقوى رفعه على انه وان كان موقوفا فله حكم الرفع اذ لا مسرح للاجتهاد فيه والى ما أفاده الحديث ذهب الجماهير (١) وقال ابن العربى أجمع المسلمون بان قوله ان شاء الله يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا قال ولو جاز منفصلا كما قال بعض السلف لم يحنث أحد فى يمين ولم يحتج الى الكفارة واختلفوا فى زمن الاتصال فقال الجمهور هو ان يقول ان شاء الله متصلا باليمين من غير سكوت بينهما ولا يضره التنفس قلت وهذا هو

(١) بأنه لا يحنث اذا فعل المحلوف على تركه أو ترك المحلوف على فعله اه أبو تراب

الذى تدل له الفاء فى قوله فقال وعن طاوس والحسن وجماعة من التابعين ان له الاستثناء مالم يقم من مجلسه وقال عطاء قدر حلبة ناقة وقال سعيد بن جبير بعد أربعة أشهر وقال ابن عباس له الاستثناء أبدا متى يذكره وهذه تنادر خالية عن الدليل قلت وقد تأول بعضهم هذه الاقاويل بأن مرادهم أنه يستحب له أن يقول ان شاء الله تبركا أو يجب على ماذهب اليه بعضهم لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت فيكون الاستثناء رافعا للاثم الحاصل بتركه أو لتحصيل ثواب الندب على القول باستحبابه ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث واختلفوا اهل الاستثناء مانع الحنث فى الحلف بالله وغيره من الظهار والنذر والاقرار فقال مالك لا ينفع الا فى الحلف بالله دون غيره واستقواه ابن العربى واستدل بأنه تعالى قال ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم فان الاستثناء اخو الكفارة ولا تدخل فى ذلك اليمين الشرعية وهى الحلف بالله وذهب أحمد الى أنه لا يدخل العتق لما أخرجه البيهقى من حديث معاذ مرفوعا واذا قال لامرأته أنت طالق ان شاء الله لم تطلق واذا قال لعبده أنت حر ان شاء الله تعالى فانه حر الا أنه قال البيهقى تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلف عليه فى اسناده وفى قوله فقال ان شاء الله دليل على أنه لا يكفى فى الاستثناء النية وهو قول كافة العلماء وحكى عن بعض المالكية صحة الاستثناء بالنية من غير لفظ والى هذا أشار البخارى وبوب له باب النية فى الأيمان بفتح الهمزة (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال كانت يمين النبى صلى الله عليه وآله وسلم لا ومقلب القلوب رواه البخارى) المراد ان هذا اللفظ الذى كان يواظب عليه فى نفسه وقد ذكر البخارى الالفاظ التى كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقسم بها لا ومقلب القلوب وفى رواية لا ومصرف القلوب والذى نفسى بيده والذى نفس محمد بيده والله ورب الكعبة ولابن أبى شيبة كان اذا اجتهد فى اليمين قال لا والذى نفس أبى القاسم بيده ولابن ماجه كان يمين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التى يحلف بها أشهد عند الله والذى نفسى بيده والمراد بتقليب القلوب أغراضها وأحوالها لا تقليب ذات القلب قال الراغب تقلب الله القلوب والابصار صرفها عن رأى الى رأى والتقليب التصريف قال الله تعالى أو يأخذهم فى تقلبهم وقال ابن العربى القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ووكل به ملكا يأمر بالخير وشيطانا يأمر بالشر والعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه والقضاء مسيطر على الكل والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة واللمة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى والمحفوظ من حفظه الله اه قلت وقوله والكلام بناء منه على اثبات الكلام النفسى وان محله القلب وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا رد ونفى للسابق من الكلام والحديث دليل على جواز الاقسام بصفة من صفات الله تعالى وان لم تكن من صفات الذات والى هذا ذهب جماعة من العلماء حيث قالوا الحلف بالله أو بصفته لذاته أو لفعله لا يكون على ضدها ويريدون بصفة الذات كالعلم والقدرة ولكنهم قالوا لابد من اضافتها الى الله تعالى كعلم الله ويريدون بصفة الفعل كالعهد والامانة اذا اضيفت الى الله الا أنه قد ورد حديث فى النهى عن الحلف بالامانة أخرجه أبو داود من حديث بريدة بلفظ من حلف بالامانة فليس منا وذلك لان الامانة ليست من صفاته تعالى بل من فروضه على العباد وقولهم لا يكون على ضدها احتراز عن الغضب والرضا والمشيئة فلا

تنعقد بها اليمين وذهب ابن حزم وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية ان جميع الاسماء الواردة فى القرآن والسنة الصحيحة وكذا الصفات صريح فى اليمين وتجب به الكفارة وفصلت الشافعية فى المشهور عنهم والحنابلة فقالوا ان كان اللفظ يختص بالله تعالى كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح تنعقد به اليمين سواء قصد الله تعالى أو أطلق وان كان يطلق عليه تعالى وعلى غيره لكن يقيد كالرب والخالق فتنعقد به اليمين الى أن يقصد غيره تعالى وان كان يطلق عليه وعلى غيره على السواء نحو الحى والموجود فان نوى غير الله تعالى أو أطلق فليس بيمين وان نوى به الله انعقد على الصحيح ﴿وعن عبد الله بن عمرو﴾ أى ابن العاص ﴿قال جاء أعرابى الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله ماالكبائر فذكر الحديث وفيه واليمين الغموس﴾ وهى بفتح الغين المعجمة وضم الميم آخره مهملة ﴿وفيه قلت﴾ ظاهره ان السائل ابن عمرو راوى الحديث والمجيب هو النبى صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل أن يكون السائل غير عبد الله لعبد الله وعبد الله المجيب والاول أظهر ﴿ومااليمين الغموس قال الذى يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب أخرجه البخارى﴾ اعلم ان اليمين اما أن تكون بعقد قلب وقصد أولا بل تجرى على اللسان بغير عقد قلب انما تقع بحسب ماتعوده المتكلم سواء كانت باثبات أو نفى نحو والله وبلى والله ولا والله فهذه هى اللغو التى قال الله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم كما يأتى دليله وان كانت عن عقد قلب فينظر الى حال المحلوف عليه فينقسم بحسبه الى أقسام خمسة اما ان يكون معلوم الصدق أو معلوم الكذب أو مظنون الصدق او مظنون الكذب أو مشكوكا فيه فالاول يمين برصادقة وقال التى وقعت فى كلام الله تعالى نحو فورب السماء والارض انه لحق مثل ماانكم تنطقون ووقعت فى كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن القيم رحمه الله انه حلف صلى الله عليه وآله وسلم فى أكثر من ثمانين موضعا وهذا هو المراد فى حديث ان الله تعالى يحب ان يحلف به وذلك لما تضمن من تعظيم الله تعالى والثانى وهو معلوم الكذب وهى اليمين الغموس ويقال لها الزور والفاجرة وسميت فى الاحاديث يمين صبر ويمينا مصبورة قال فى النهاية سميت غموسا لانها تغمس صاحبها فى النار فعلى هذا هى فعول بمعنى فاعل وقد فسرها فى الحديث بالتى يقتطع بها مال المرء المسلم فظاهره أنها لاتكون غموسا الا اذا اقتطع بها مال امرئ مسلم لان كل محلوف عليه كذبا يكون غموسا ولكنها تسمى فاجرة * الثالث ماظن صدقه وهو قسمان الاول ماانكشفت فيه الاصابة فهذا ألحقه البعض بما علم اذ بالانكشاف صار مثله والثانى ماظن صدقه وانكشف خلافه وقد قيل لايجوز الحلف فى هذين القسمين لان وضع الحلف لقطع الاحتمال فكان الحالف يقول أنا أعلم مضمون الخبر وهذا كذب فانه انما حلف على ظنه * الرابع ماظن كذبه والحلف عليه محرم * الخامس ماشك فى صدقه وكذبه وهذا أيضا محرم فتلخص أنه يحرم ماعدا المعلوم صدقه وقوله ماالكبائر فيه دليل على انه قد كان معلوما عند السائل ان فى المعاصى كبائر وغيرها وقد اختلف العلماء فى ذلك فذهب امام الحرمين وجماعة من أئمة العلم الى أن المعاصى كلها كبائر وذهب الجماهير الى أنها تنقسم الى كبائر وصغائر واستدلوا بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه وقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم قلت ولايخفى انه لادليل على تسمية شئ من المعاصى صغائر وهو محل النزاع وقيل

مطلب تقسيم المعاصى الى الكبائر والصغائر

لا خلاف فى المعنى انما الخلاف لفظى لاتفاق الكل على أن من المعاصى ما يقدح فى العدالة ومنها
مالا يقدح فيها قلت وفيه أيضا تأمل وقوله فذكر الحديث ذكر فيه الاشراك بالله وعقوق
الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقد تعرض الشارح الى ما قاله العلماء فى تحديد الكبيرة
والحال أنه نقل أقاويلهم فى ذلك وهى أقوال مدخولة والحق أن الكبير والصغير أمر نسبى فلا
يتم الجزم بأن هذا صغير وهكذا كبير الا بالرجوع الى ما نص الشارع على كبره فهو كبير وما عداه
باق على الابهام والاحتمال وقد عد العلائى فى قواعده المنصوص عليها بعد تتبعها من النصوص
فابلغها خمسا وعشرين وهى الشرك بالله والقتل والزنا وأفحشه بحليلة الجار والفرار من
الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات والسحر والاستطالة فى عرض المسلم بغير
حق وشهادة الزور واليمين الغموس والنميمة والسرقة وشرب الخمر واستحلال بيت الله الحرام
ونكث الصفقة وترك السنة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والامن من مكر الله
ومنع ابن السبيل من فضل الماء وعدم التنزه من البول وعقوق الوالدين والتسبب الى شتمهما
والاضرار فى الوصية وتعقب بأن السرقة لم يرد النص بأنها كبيرة وانما فى الصحيحين لا يسرق
السارق حين يسرق وهو مؤمن وفى رواية النسائى فان فعل ذلك فقد خلع ربقة الاسلام من
عنقه فان تاب تاب الله عليه وقد جاء فى أحاديث صحيحة النص على الغلول وهو اخفاء بعض
الغنيمة بأنه كبيرة وجاء فى الجمع بين الصلاتين لغير عذر ومنع الفحل ولكنه حديث ضعيف وجاء
فى الاحاديث ذكر أكبر الكبائر كحديث أبى هريرة رضى الله عنه ان من أكبر الكبائر استطالة المرء
المسلم فى عرض رجل مسلم أخرجه ابن أبى حاتم باسناد حسن ونحوه من الاحاديث ولا مانع من
أن يكون فى الذنوب الكبير والاكبر وظاهر الحديث انه لا كفارة فى الغموس وقد نقل ابن
المنذر وابن عبد البر اتفاق العلماء على ذلك وقد أخرج ابن الجوزى فى التحقيق عن أبى هريرة
مرفوعا انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ليس فيها كفارة يمين صبر يقتطع بها
مالا بغير حق وفيه راو مجهول وقد روى آدم بن أبى اياس واسمعيل القاضى عن ابن مسعود
موقوفا كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس ان يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا
ليقتطعه قالوا ولا مخالف له من الصحابة ولكنه تكلم ابن حزم فى صحة أثر ابن مسعود والى عدم
الكفارة ذهب جماعة من العلماء وذهب الشافعى وآخرون الى وجوب الكفارة فيها وهو الذى
اختاره ابن حزم فى شرح المحلى لعموم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته واليمين
الغموس معقودة قالوا والاحاديث لا تقوم بها حجة حتى تخصص الآية والقول بأنه لا يكفرها
الا التوبة فالكفارة تنفعه فى رفع اثم اليمين ويبقى فى ذمته ما اقتطعه بها من مال أخيه فان تحلل
منه وتاب محى الله تعالى عنه الاثم ۞ (وعن عائشة رضى الله عنها فى قوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو فى أيمانكم قالت هو قول الرجل لا والله وبلى والله أخرجه البخارى) موقوفا على
عائشة (ورواه أبو داود مرفوعا) فيه دليل على أن اللغو من الأيمان مالا يكون عن قصد
الحالف وانما جرى على اللسان من غير ارادة الحالف والى تفسير اللغو هذا ذهب الشافعى
ونقله ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين وذهبت
الحنفية الى أن لغو اليمين أن يحلف على شئ يظن صدقه فينكشف خلافه وذهب طاوس الى

انها

أنها الحلف وهو غضبان وفى ذلك تفاسير أخر لا يقوم عليها دليل وتفسير عائشة أقرب لأنها شاهدت التنزيل وهى عارفة بلغة العرب وعن عطاء والشعبى وطاوس والحسن وابى قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهى من صلة الكلام ولان اللغو فى اللغة ما كان باطلا ومالا يعتد به من القول ففى القاموس اللغو واللغى كالفتى السقط ومالا يعتد به من كلام وغيره ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من أحصاها) وفى لفظ من حفظها (دخل الجنة متفق عليه وساق الترمذى وابن حبان الاسماء والتحقيق ان سردها ادراج من بعض الرواة) اتفق الحفاظ من أئمة الحديث ان سردها ادراج من بعض الرواة وظاهر الحديث ان أسماء الله تعالى الحسنى منحصرة فى هذا العدد بناء على القول بمفهوم العدد ويحتمل انه حصر لها باعتبار ماذكر بعده من قوله من أحصاها دخل الجنة وهو خبر المبتدا فالمراد ان هذه التسعة والتسعين يختص تفضيلها من بين سائر أسمائه تعالى وهو ان احصاءها سبب لدخول الجنة والى هذا ذهب الجمهور وقال النووى رحمه الله ليس فى الحديث حصر أسماء الله تعالى وليس معناه انه ليس له اسم غير هذه التسعة والتسعين ويدل عليه ما أخرجه احمد وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود مرفوعا أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته احدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك فانه دل على ان لله تعالى أسماء لم يعرفها احد من خلقه بل استأثر بها ودل على انه قد يعلم بعض عباده بعض أسمائه ولكنه يحتمل انها من التسعة والتسعين وقد جزم بالحصر فيما ذكر أبو محمد بن حزم فقال قد صح ان اسماءه تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيأ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم مائة الا واحدا فنفى الزيادة وأبطلها ثم قال وجاءت احاديث فى احصاء التسعة والتسعين اسما مضطربة لا يصح منها شئ أصلا وانما تؤخذ من نص القرآن وما صح عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثم سرد أربعة وثمانين اسما استخرجها من القرآن والسنة وقال الشارح رحمه الله تعالى تبعا لكلام المصنف فى التلخيص انه ذكر ابن حزم أحدا وثمانين اسما والذى رأيناه فى كلام ابن حزم اربعة وثمانين وقد نقلنا كلامه وتعيين الاسماء الحسنى على ماذكره فى هامش التلخيص واستخرج المصنف من القرآن فقط تسعة وتسعين اسما وسردها فى التلخيص وغيره وذكر السيد محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى فى ايثار الحق أنه تتبعها من القرآن فبلغت مائة وثلاثة وسبعين اسما وان قال صاحب الايثار مائة وسبعة وخمسين فانا عددناها فوجدناها كما قلناه أولا وعرفت من كلام المصنف ان مراده ان سرد الاسماء المعروفة مدرج عند المحققين وانه ليس من كلام النبى صلى الله عليه وآله وسلم وذهب كثيرون الى أن عدها مرفوع وقال المصنف بعد نقله كلام العلماء فى ذكر عد الاسماء والاختلاف فيها ما لفظه ورواية الوليد بن مسلم عن شعيب هى أقرب الطرق الى الصحة وعليها عول غالب من شرح الاسماء الحسنى ثم سردها على رواية الترمذى وذكر اختلافا فى بعض ألفاظها وتبديلا فى احدى الروايات للفظ بلفظ ثم قال واعلم ان الاسماء الحسنى على أربعة أقسام * القسم الاول الاسم العلم وهو الله * والثانى ما يدل على الصفات الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير * والثالث ما يدل على اضافة أمر اليه كالخالق والرزاق * والرابع ما يدل على سلب

شئ عنه كالعلي والقدوس واختلف العلماء أيضا هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد أن يشتق
من الافعال الثابتة لله تعالى اسما الا اذا ورد به نص الكتاب والسنة فقال الفخر
الرازي المشهور عند أصحابنا انها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على أن معنى
اللفظ ثابت في حق الله تعالى جاز اطلاقه على الله تعالى وقال القاضي أبو بكر والغزالي الاسماء
توقيفية دون الصفات قال الغزالي كما انه ليس لنا أن نسمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم باسم
لم يسمه به أبوه ولا أمه ولا سمى به نفسه كذلك في حق الله تعالى واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق
عليه تعالى اسم أو صفة توهم نقصا فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق وان جاء في القرآن فنعم
الماهدون أم نحن الزارعون فالق الحب والنوى ولا يقال ماكر ولا بناء وان ورد ومكروا ومكر
الله والسماء بنيناها وقال القشيري الاسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع فكل
اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه ومالم يرد لم يجز ولو صح معناه وقد أوضح السيد رحمه الله تعالى
البحث في كتابه ايقاظ الفكرة وقوله من أحصاها اختلف العلماء في الاحصاء فقال البخاري وغيره
من المحققين معناه حفظها وهو الظاهر فان احدى الروايتين مفسرة للاخرى وقال الخطابي يحتمل
وجوها أحدها أن يعدها حتى يستوفيها بمعنى لا يقتصر على بعضها فيدعو الله بها كلها ويثني
عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليه من الثواب وثانيها من أطاق القيام بحق هذه الاسماء
والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها فاذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا
سائر الاسماء وثالثها الاحاطة بمعانيها ورابعها قيل أحصاها عمل بها فاذا قال الحكيم سلم
لجميع أوامره لان جميعها على مقتضى الحكمة واذا قال القدوس استحضر كونه مقدسا منزها
عن جميع النقائص واختاره أبو الوفاء بن عقيل وقال ابن بطال هو ان ما كان يسوغ الاقتداء
به فيه كالرحيم والكريم فيمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف به وما كان يختص به نفسه
كالجبار والعظيم فعلى العبد الاقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها وما كان فيه معنى
الوعد يقف فيه عند الطمع والرغبة وما كان فيه معنى الوعيد يقف فيه عند الخشية والرهبة
ويؤيد هذا ان حفظها لفظا من دون اتصاف كحفظ القرآن من دون عمل لا ينفع كما جاء يقرؤن
القرآن لا يجاوز حناجرهم ولكن هذا الذي ذكر لا يمنع من ثواب من قرأها سردا وان كان متلبسا
بمعصية وان كان ذلك مقام الكمال الذي لا يقوم به الا أفراد الرجال وفيه أقوال أخر لا تخلو عن
تكلف تركناها فان قلت كيف يتم أن المراد من حفظها على ما هو قول المحققين ولم يأت بعددها
حديث صحيح قلت لعل المراد من حفظ كل ما ورد في القرآن وفي السنة الصحيحة وان كان الموجود
منها أكثر من تسعة وتسعين فقد حفظ التسعة والتسعين في ضمنها فيكون حثا على تطلبها من
الكتاب والسنة الصحيحة وحفظها ۞ (وعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من صنع اليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيرا فقد أبلغ في الثناء
أخرجه الترمذي وصححه ابن حبان) المعروف الاحسان والمراد من أحسن اليه انسان بأي
احسان فكافأه بهذا القول فقد بلغ في الثناء عليه مبلغا عظيما ولا يدل على أنه قد كافأه على
احسانه بل دل على أنه ينبغي الثناء على المحسن وقد ورد في حديث آخر أن الدعاء اذا عجز العبد عن
المكافأة مكافأة ولا يخفى أن ذكر الحديث هنا غير موافق لباب الايمان والنذور انما محله باب

الادب الجامع ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن النذر وقال انه لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل متفق عليه) هذا أول الكلام في النذور والنذر لغة التزام خير أو شر وفي الشرع التزام المكلف شيأ لم يكن عليه منجزا أو معلقا واختلف العلماء في هذا النهي فقيل هو على ظاهره وقيل بل هو متأول قال ابن الاثير في النهاية تكرر النهي عن النذر في الحديث وهو تأكيد لامره وتحذير عن التهاون به بعد ايجابه ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك ابطال لحكمته واسقاط للزوم الوفاء به اذ كان بالنهي يصير معصية فلا يلزم وانما وجه الحديث أنه قد أعلمهم ان ذلك الامر لا يجر لهم في العاجل نفعا ولا يصرف عنهم ضرا ولا يرد قضاء فقال لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيأ لم يقدره الله تعالى لكم أو تصرفون به عنكم ما قدر عليكم فاذا نذرتم ولم تعتقدوا هذا فاخرجوا عنه بالوفاء فان الذي نذرتموه لازم لكم اه وقال المازري بعد نقل معناه عن بعض أصحابه وهذا عندي بعيد عن ظاهر الحديث قال ويحتمل عندي أن يكون وجه الحديث ان الناذر يأتي بالقربة مستثقلا لها لما صارت عليه ضربة لازب فلا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار أو لان الناذر يصير القربة كالعوض عن الذي نذر لاجله فلا تكون خالصة ويدل عليه قوله انه لا يأتي بخير وقال القاضي عياض ان المعنى أنه لا يغالب القدر والنهي لخشية أن يقع في ظن بعض الجهلة ذلك وقوله لا يأتي بخير معناه ان عقباه لا تحمد وقد يتعذر الوفاء به أو أنه لا يكون سبب الخير لم يقدر فيكون مباحا وذهب أكثر الشافعية ونقل عن المالكية الى أن النذر مكروه لثبوت النهي عنه واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة لانه لم يقصد به خالص القربة وانما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها ضررا بما التزم وجزم الحنابلة بالكراهة وعندهم رواية انها كراهة تحريم ونقل الترمذي كراهته عن بعض أهل العلم من الصحابة وقال ابن المبارك يكره النذر في الطاعة والمعصية فان نذر بالطاعة ووفى به كان له أجر وذهب النووي في شرح المهذب الى أن النذر مستحب وقال المصنف وأنا أتعجب ممن اطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح فاقل درجاته أن يكون مكروها قال ابن العربي النذر شبيه بالدعاء فانه لا يرد القدر لكنه من القدر وقد ندب الى الدعاء ونهى عن النذر لان الدعاء عبادة عاجلة ويظهر بها التوجه الى الله تعالى والخضوع والتضرع والنذر فيه تأخير العبادة الى حين الحصول وترك العمل الى حين الضرورة اه قلت القول بتحريم النذر هو الذي دل عليه الحديث ويزيدها تأكيدا تعليله بأنه لا يأتي بخير فانه يصير اخراج المال فيه من باب اضاعة المال واضاعة المال محرمة فيحرم النذر بالمال كما هو ظاهر قوله وانما يستخرج به من البخيل وأما النذر بالصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة ونحوها من الطاعات فلا يدخل في النهي ويدل له ما أخرجه الطبراني بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى يوفون بالنذر قال كانوا ينذرون طاعات من الصلاة والصيام وسائر ما افترض الله تعالى عليهم وهو وان كان أثرا فهو يقوي به ما ذكر في سبب نزول هذه الآية هذا واما النذور المعروفة في هذه الازمنة على القبور والمشاهد والاموات فلا كلام في تحريمها لان الناذر يعتقد في صاحب القبر انه ينفع ويضر ويجلب الخير ويدفع الشر ويعافي الاليم ويشفي السقيم وهذا هو الذي كان يفعله عباد الاوثان بعينه فيحرم كما يحرم النذر على الوثن ويحرم قبضه لانه تقرير على الشرك ويجب النهي عنه وابانة أنه من أعظم المحرمات وانه الذي كان يفعله عباد الاصنام

مطلب النذر على القبور

لكن طال الامد حتى صار المعروف منكرا والمنكر معروفا وصارت تعقد الولايات لقباض النذور على الاموات ويجعل القادمين الى محل الميت الضيافات وتنحر فى بابه النحائر من الانعام وهذا هو بعينه الذى كان عليه عباد الاصنام فانا لله وانا اليه راجعون وقد أشبع السيد رحمه الله تعالى الكلام فى هذا فى رسالته تطهير الاعتقاد عن درن الالحاد وأحسن الجامع فى هذا الباب كتاب الدين الخالص وقد طبع فى هذا العهد فى اقليم الهند ولله الحمد والحديث ظاهر فى النهى عن النذر مطلقا ما نذر به ابتداء لكن ينذر ان يخرج من ماله كذا او ما يتقرب به معلقا كان يقول ان قدم زيد تصدقت بكذا ﷺ (وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كفارة النذر كفارة يمين رواه مسلم وزاد الترمذى فيه اذا لم يسم وصححه) والحديث دليل على أن من نذر باى نذر من مال أو غيره فكفارته كفارة يمين ولا يجب الوفاء به والى هذا ذهب جماعة من فقهاء الحديث كما قاله النووى وقد أخرج البيهقى عن عائشة رضى الله عنها فى رجل جعل ماله فى المساكين صدقة قالت كفارة يمين وأخرج أيضا عن أم صفية أنها سمعت عائشة رضى الله عنها وانسان يسألها عن الذى يقول كل مال له فى سبيل الله أو كل مال فى رتاج الكعبة ما يكفر ذلك قالت عائشة يكفره ما يكفر اليمين وكذا اخرجه عن عمر وابن عمر وأم سلمة قال البيهقى هذا فى غير العتق فقد روى عن ابن عمر رضى الله عنهما من وجه آخر ان العتاق يقع وكذلك عن ابن عباس ودليلهم حديث عقبة هذا وذهب آخرون الى تفصيل فى المنذور به فان كان المنذور به فعلا فالفعل ان كان غير مقدور فهو غير منعقد وان كان مقدورا فان كان جنسه واجبا لزم الوفاء به عند مالك وأبى حنيفة وجماعة وعند آخرين وقول للشافعى انه لا ينعقد النذر المطلق بل يكون يمينا فيكفر هذا ذكر هذا الخلاف فى البحر وذهب داود وأهل الظاهر وذكر النووى فى شرح مسلم انه أجمع المسلمون على صحة النذر ووجوب الوفاء به اذا كان الملتزم طاعة فان كان معصية أو مباحا كدخول السوق لم ينعقد النذر ولا كفارة عليه عندنا وبه قال جمهور العلماء وقال أحمد وطائفة فيه كفارة يمين وقال فى نهاية المجتهد انه وقع الاتفاق على لزوم النذر بالمال اذا كان فى سبيل البر وكان على جهة الجزم وان كان على جهة الشرط فقال مالك يلزم كالجزم ولا كفارة يمين فى ذلك الا انه اذا نذر بجميع ماله لزم ثلث ماله اذا كان مطلقا وان كان معينا المنذور به لزمه وان كان جميع ماله وكذا اذا كان المعين أكثر من الثلث وذهب الشافعى الى أنه تجب كفارة يمين لانه ألحقها بالايمان ثم ذكر أقاويل فى المسئلة لا ينهض عليها دليل وذكر متمسك القائلين بادلة ليست من باب النذر ولا تنطبق على المدعى وحديث عقبة أحسن ما يعتمد عليه الناظر وقد حمله جماعة من فقهاء الحديث على جميع أنواع النذر وقالوا هو مخير فى جميع أنواع المنذورات بين الوفاء بما التزم وبين كفارة يمين ذكره النووى فى شرح مسلم وهو الذى دل عليه اطلاق حديث عقبة ﷺ (ولابى داود من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا من نذر نذرا لم يسم فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا فى معصية فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين واسناده صحيح لكن رجح الحفاظ وقفه) أما النذر الذى لم يسم كان يقول لله على نذر فقال كثير من العلماء فى ذلك كفارة يمين لا غير وعليه دل حديث عقبة وحديث ابن عباس وأما النذر بالمعصية فكفارته كفارة يمين كما صرح به الحديث سواء فعل المعصية أم لا وكذلك من نذر نذرا لا يطيقه فلا

ولا شرعا كطلوع السماء وحجتين فى عام لا ينعقد وتلزم كفارة يمين وعند الشافعى ومالك وداود وجماهير العلماء لا تلزم الكفارة لما دل عليه (وأخرج البخارى من حديث عائشة رضى الله عنها ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه) ولم يذكر كفارة وحديث عمر لا يمين عليك ولا نذر فى معصية الله تعالى أخرجه ابن ماجه وذهب ابن حنبل الى وجوب الكفارة لحديث ابن عباس رضى الله عنهما وأجيب عنه بأن الاصح انه موقوف وأما الزيادة فى حديث عمران بن حصين وكفارته كفارة يمين فقد أخرجها النسائى والحاكم والبيهقى ولكن فيه محمد بن الزبير الحنظلى وليس بالقوى وله طريق أخرى فيها علة ورواه الاربعة من حديث عائشة وفيه راو (١) متروك ورواه الدارقطنى وفيه أيضا متروك (٢) ولا يلزم الوفاء بنذر المعصية لقوله فلا يعصه ولما يفيده قوله (ولمسلم من حديث عمران لا وفاء لنذر فى معصية) فانه صريح فى النهى عن الوفاء كالذى قبله ﷺ (وعن عقبة بن عامر رضى الله عنه أنه قال نذرت أختى أن تمشى الى بيت الله حافية فأمرتنى أن أستفتى لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستفتيته فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لتمش ولتركب متفق عليه واللفظ لمسلم وأحمد والاربعة فقال ان الله تعالى لا يصنع بشقاء أختك شيأ مرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام) دل الحديث على أن من نذر أن يمشى الى بيت الله لا يلزمه الوفاء وله أن يركب لغير عجز والية ذهب الشافعى وذهب جماعة الى أنه لا يجوز الركوب مع القدرة على المشى فاذا عجز جاز له الركوب ولزمه دم مستدلين برواية أبى داود لحديث عقبة فانه قال فيه ان أختى نذرت أن تحج ماشية وأنها لا تطيق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لغنى عن مشى أختك فلتركب ولتهد بدنة قالوا فتقيد رواية الصحيحين بأن المراد ولتمش ان استطاعت وتركب فى الوقت الذى لا تطيق المشى فيه أو يشق عليها وقوله فلتختمر ذلك لانه وقع فى الرواية أنها نذرت أن تحج لله ماشية غير مختمرة قال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال مرها الحديث ولعل الامر بصيام ثلاثة أيام لاجل النذر بعد الاختمار فانه نذر بمعصية فوجب كفارة يمين وهو من أدلة من يوجب الكفارة فى النذر بمعصية الا أنه ذكر البيهقى ان فى اسناده اختلافا وقد ثبت اهداء البدنة فى رواية أبى داود عن ابن عباس بعد قوله فلتركب ولتهد بدنة قيل وهو على شرط الشيخين الا أنه قال البخارى لا يصح فى حديث عقبة بن عامر الامر بالاهداء فان صح فهو أمر ندب وفى وجهه خفاء ﷺ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال استفتى سعد بن عبادة رضى الله عنه النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه فقال اقضه عنها متفق عليه) لم يبين فى هذه الرواية ما هو النذر وفى رواية أفيجوز أن أعتق عنها فقال اعتق عن أمك فظاهر هذه الرواية أنها نذرت بعتق وأما ما أخرج النسائى عن سعد بن عبادة رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله ان أمى ماتت أفأتصدق عنها قال نعم قلت فأى الصدقة أفضل قال سقى الماء فانه فى أمر آخر غير القضاء اذ هذا فى سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصدقة تبرعا عنها والحديث دليل على أنه يلحق الميت ما فعل اليه من بعده من عتاقة أو صدقة أو نحوهما وقد قدمنا ذلك فى آخر كتاب الجنائز وفيه اقرب وهل يجب ذلك على الوارث ذهب الجمهور الى أنه لا يجب على الوارث أن يقضى النذر عن الميت اذا كان ماليا ولم يخلف تركة وكذا غير المالى وقالت الظاهرية يلزمه ذلك لحديث سعد وأجيب بأن حديث سعد لا دلالة فيه على الوجوب والظاهر مع الظاهرية اذ الامر للوجوب ﷺ (وعن ثابت بن الضحاك) هو ثابت بن الضحاك الاشهلى

(١) وهو سليمان بن الارقم اهـ أبو تراب

(٢) وهو غالب بن عبد الله الجزرى اهـ أبو تراب

قال البخاري هو ممن بايع تحت الشجرة حدث عنه أبو قلابة وغيره (قال نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ينحر ابلا ببوانة) بضم الموحدة وبفتحها بعدها الالف نون موضع بالشام (١) وقيل أسفل مكة دون يلم (فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأله فقال هل كان فيها وثن يعبد قال لا قال فهل كان فيها عيد من أعيادهم فقال لا فقال أوف بنذرك فانه لا وفاء لنذر في معصية الله تعالى ولا في قطيعة رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم رواه ابو داود والطبراني واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم) بفتح الكاف وسكون الراء وفتح الدال المهملة (عند أحمد) والحديث له سبب عند أبي داود وهو انه قال يارسول الله اني نذرت ان ولد لي ولد أن أذبح على رأس بوانة في عقبة من الصاعدة عنه الحديث وهو دليل على أن من نذر أن يتصدق أو يأتي بقربة في محل معين أنه يتعين عليه الوفاء بنذره مالم يكن في ذلك المحل شيء من أعمال الجاهلية والى هذا ذهب جماعة من أئمة العلم وقال الخطابي انه مذهب الشافعي وأجازه غيره لغير أهل ذلك المكان اهـ ولكنه يعارضه حديث لا تشد الرحال فيكون قرينة على أن الامر هنا للندب كذا قيل ويدل له قوله ﴿(وعن جابر رضي الله عنه ان رجلا قال يوم الفتح) أي فتح مكة (يارسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة أن أصلي في بيت المقدس فقال صل هنا فسأله فقال صل هنا فسأله فقال فشأنك اذن رواه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم) وصححه ابن دقيق العيد في الاقتراح وهو دليل على أنه لا يتعين المكان في النذر الا ندبا وان عين ﴿(وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدي هذا متفق عليه واللفظ للبخاري) تقدم الحديث في آخر باب الاعتكاف ولعله أورده هنا للاشارة الى ان النذر لا يتعين فيه المكان الا الى أحد الثلاثة المساجد وقد ذهب مالك والشافعي الى لزوم الوفاء بالنذر بالصلاة في أي المساجد الثلاثة وخالفهم أبو حنيفة فقال لا يلزمه الوفاء وله ان يصلي في أي محل شاء وانما يجب عنده المشي الى المسجد الحرام اذا كان لحج أو عمرة وأما غير الثلاثة المساجد فذهب أكثر العلماء الى عدم لزوم الوفاء لو نذر بالصلاة فيها الا ندبا وأما شد الرحال الذهاب الى قبور الصالحين والمواضع الفاضلة فقال الشيخ أبو محمد الجويني انه حرام وهو الذي أشار القاضي عياض الى اختياره قال النووي والصحيح عند أصحابنا وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انه لا يحرم ولا يكره قالوا والمراد ان الفضيلة التامة انما هي في شد الرحال الى الثلاثة خاصة والاول هو الاولى واليه ذهب شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وعليه دلت أحوال السلف وأما زيارة قبور البلد فهي مسئلة أخرى غير المسئلة الاولى وهي اختيار السفر لزيارة القبور من موطنه الى مواطن أخرى وأما السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد أجازه جمع من أهل العلم ولكن الاولى ان ينوي مسجده صلى الله عليه وآله وسلم فاذا دخل المدينة زار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبهذا يخرج الزائر من مضايق الاختلاف ومطاعن أهل الخلاف والله أعلم بالصواب وقد تقدم هذا في آخر باب الاعتكاف ﴿(وعن عمر رضي الله عنه قال قلت يارسول الله اني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام قال أوف بنذرك متفق عليه وزاد البخاري في رواية فاعتكف ليلة) دل الحديث على انه يجب على الكافر الوفاء بما نذر به اذا أسلم واليه ذهب البخاري وابن جرير وجماعة من الشافعية

(١) وقال أبو عبيد بين الشام وديار بكر اهـ أبو تراب

لهذا

لهذا الحديث وذهب الجماهير الى انه لا ينعقد النذر من الكافر قال الطحاوى لا يصح منه التقرب بالعبادة قال ولكنه يحتمل ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم فهم من عمر رضى الله عنه انه سمح بفعل ما كان نذر فأمره به لان فعله طاعة وليس هو ما كان نذر به فى الجاهلية وذهب بعض المالكية الى انه صلى الله عليه وآله وسلم انما أمره به استحبابا وان كان التزمه فى حال لا ينعقد فيها ولا يخفى ان القول الاول أوفق بالحديث والتأويل تعسف وقد استدل به على ان الاعتكاف لا يشترط فيه الصوم اذ الليل ليس ظرفا له وتعقب بأن فى رواية عند مسلم يوما وليلة وقد ورد ذكر الصوم صريحا فى رواية أبى داود والنسائى اعتكف وصم وهو ضعيف

(كتاب القضاء)

بالمد الولاية المعروفة وهو فى اللغة مشترك بين احكام الشئ والفراغ منه ومنه فقضاهن سبع سموات وبمعنى امضاء الامر ومنه وقضينا الى بنى اسرائيل وبمعنى الحتم والالزام ومنه وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفى الشرع الزام ذى الولاية بعد الترافع وقيل هو الاكراه بحكم الشرع فى الوقائع الخاصة لمعين أو جهة والمراد بالجهة كالحكم لبيت المال أو عليه (عن بريدة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القضاة ثلاثة اثنان فى النار وواحد فى الجنة) وكأنه قيل من هم فقال (رجل عرف الحق فقضى به فهو فى الجنة ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار فى الحكم فهو فى النار ورجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل فهو فى النار رواه الاربعة وصححه الحاكم) وقال فى علوم الحديث تفرد به الخراسانيون ورواته مراوزة (١) قال المصنف له طرق غير هذه جمعتها فى جزء مفرد والحديث دليل على انه لا ينجو من النار من القضاة الا من عرف الحق وعمل به والعمدة العمل فان من عرف الحق فلم يعمل به فهو ومن حكم بجهل سواء فى النار وظاهره ان من حكم بجهل وان وافق حكمه الحق فانه فى النار لانه أطلقه فقال فقضى للناس على جهل فانه يصدق على من وافق الحق وهو جاهل فى قضائه انه قضى على جهل وفيه التحذير من الحكم بجهل أو بخلاف الحق مع معرفته والذى فى الحديث ان الناجى من قضى بالحق عالما به والاثنان فى النار وفيه انه يتضمن النهى عن تولية الجاهل القضاء قال فى مختصر شرح السنة انه لا يجوز لغير المجتهد ان يتقلد القضاء ولا يجوز للامام توليته قال والمجتهد من جمع خمسة علوم علم كتاب الله وعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأقاويل علماء السلف من اجماعهم واختلافهم وعلم اللغة وعلم القياس وهو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنة اذا لم يجده صريحا فى نص كتاب أو سنة أو اجماع فيجب ان يعلم من علم الكتاب الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص والعام والمحكم والمتشابه والكراهة والتحريم والاباحة والندب ويعرف من السنة هذه الاشياء ويعرف منها الصحيح والضعيف والمسند والمرسل ويعرف ترتب السنة على الكتاب وبالعكس حتى اذا وجد حديثا لا يوافق ظاهره الكتاب اهتدى الى وجه محمله فان السنة بيان للكتاب فلا تخالفه وانما تجب معرفة ما ورد فيهما من أحكام الشرع دون ما عداها من القصص والاخبار والمواعظ وكذا يجب ان يعرف من علم اللغة ما أتى فى الكتاب والسنة من أمور الاحكام دون الاحاطة بجميع لغات العرب ويعرف أقاويل الصحابة

(١) جمع مروزى نسبة الى مرو اسم موضع ويقال فى النسبة اليه مروى ومروى ومروزى أفاده القاموس اه أبو تراب

مطلب تعريف المجتهد

والتابعين في الاحكام ومعظم فتاوى فقهاء الامة حتى لا يقع حكمه مخالفا لاقوالهم فيأمن فيه خرق الاجماع فاذا عرف كل نوع من هذه الانواع فهو مجتهد واذا لم يعرفها فسبيله التقليد انتهى قلت وفي الباب مباحث يطول ذكرها ارجع الى الطريقة المثلى والاقليد يتضح لك الامر على ما هو وان سمت بك الهمة الى أعلى درجات التحقيق فراجع حصول المأمول ثم ارشاد الفحول لا تخفى عليك خافية بعدهما ان شاء الله تعالى ﴿(وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين رواه أحمد والاربعة وصححه ابن خزيمة وابن حبان) دل الحديث على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه كأنه يقول من تولى القضاء فقد تعرض لذبح نفسه فليحذره وليتوقه لانه ان حكم بغير الحق مع علمه أو جهله فهو في النار والمراد من ذبح نفسه اهلاكها أي فقد أهلكها بتولية القضاء وانما قال بغير سكين للاعلام بانه لم يرد بالذبح فري الاوداج الذي يكون في الغالب بالسكين بل أريد به اهلاك النفس بالعذاب الاخروي وقيل ذبح ذبحا معنويا وهو لازم له لانه ان أصاب الحق فقد أتعب نفسه في الدنيا لارادته الوقوف على الحق وطلبه واستقصاء ما يجب عليه رعايته في النظر في الحكم والموقف مع الخصمين والتسوية بينهما في العدل والقسط وان أخطأ في ذلك لزمه عذاب الآخرة فلا بد له من التعب والنصب ولبعضهم كلام (١) في الحديث لا يوافق المتبادر منه

﴿(وعنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انكم ستحرصون على الامارة) عام لكل امارة من الامامة العظمى الى أدنى امارة ولو على واحد (وستكون ندامة يوم القيامة فنعم المرضعة) أي في الدنيا (وبئست الفاطمة) أي بعد الخروج منها (رواه البخاري) قال الطيبي تأنيث الامارة غير حقيقي فترك تأنيث نعم وألحقه بئس نظرا الى كون الامارة حينئذ داهية دهيا وقال غيره أنث في لفظ وترك في لفظ للافتنان والا فالفاعل واحد وأخرج الطبراني والبزار باسناد صحيح من حديث عوف بن مالك بلفظ أولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل وأخرج الطبراني من حديث زيد بن ثابت يرفعه نعم الشيء الامارة لمن أخذها بحقها وحلها وبئس الشيء الامارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة وهذا يقيد ما أطلق فيما قبله وقد أخرج مسلم من حديث أبي ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني قال انك ضعيف وانها أمانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها قال النووي هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية لا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط فيه اذا جوزي بالخزي يوم القيامة وأما من كان أهلا لها وعدل فيها فأجره عظيم كما تظاهرت به الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها فامتنع الشافعي لما استدعاه المأمون لقضاء الشرق والغرب وامتنع منه أبو حنيفة رحمه الله لما استدعاه المنصور فحبسه وضربه والذين امتنعوا من الاكابر جماعة كثيرون وقد عد في النجم الوهاج جماعة ﴿(تنبيه)﴾ في قوله ستحرصون دلالة على محبة النفوس للامارة لما فيها من نيل حظوظ الدنيا ولذاتها ونفوذ الكلمة ولذا ورد النهي عن طلبها كما أخرج الشيخان انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها

(١) وهو انه ليس في الحديث دليل على كراهة القضاء بل الذبح بغير سكين عبارة عن مجاهدة النفس وترك الهوى وفي حديث أبي هريرة في صفة قوم يأمنون اذا فزع الناس انهم ذبحوا نفوسهم في طلب رضاء الله تعالى وهو عبارة عن اتعاب نفوسهم في طلب مرضاة الله تعالى حتى صارت كأنها مذبوحة فكذلك الحاكم المجتهد في امضاء حكم الله تعالى له هذه الفضيلة قلت وهذا مع كونه خلاف ظاهر الحديث لا يوافق ما يأتي قريبا من حديث عائشة رضي الله عنها انه يتمنى القاضي العدل يوم القيامة انه ما قضى بين اثنين لما يلقاه من شدة الحساب
اه أبو تراب

وأخرج أبوداود والترمذي عنه صلى الله عليه وآله وسلم من طلب القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه أنزل الله ملكا يسدده وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وآله وسلم قال والله انا لانولي هذا الامر أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه حرص بفتح الراء قال الله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ويتعين على الامام ان يبحث عن أرضى الناس وأفضلهم فيوليه لما أخرجه الحاكم والبيهقي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من استعمل رجلا على عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله تعالى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين وانما نهي عن طلب الامارة لان الولاية تفيد قوة بعد ضعف وقدرة بعد عجز تتخذها النفس المجبولة على الشر وسيلة الى الانتقام من العدو والنظر للصديق وتتبع الاغراض الفاسدة ولا يوثق بحسن عاقبتها ولا سلامة مجاورتها فالاولى ان لا تطلب ما أمكن وان كان قد اخرج أبوداود باسناد حسن عنه صلى الله عليه وآله وسلم من طلب قضاء المسلمين حتى يناله فغلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار ۞ (وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا حكم الحاكم) أى أراد الحكم لقوله (فاجتهد) فان الاجتهاد قبل الحكم (ثم أصاب فله أجران فاذا حكم واجتهد ثم أخطأ) أى لم يوافق ما هو عند الله تعالى من الحكم (فله أجر متفق عليه) الحديث من أدلة القول بان الحكم عند الله في كل قضية واحد معين قد يصيبه من أعمل فكره وتتبع الادلة ووفقه الله تعالى فيكون له أجران أجر الاجتهاد وأجر الاصابة والذي له أجر واحد من اجتهد فاخطأ فله أجر الاجتهاد واستدلوا بالحديث على انه يشترط ان يكون الحاكم مجتهدا قال الشارح وغيره وهو المتمكن من أخذ الاحكام من الادلة الشرعية قال ولكنه يعز وجوده بل كاد يعدم بالكلية ومع تعذره فمن شرطه ان يكون مقلدا مجتهدا في مذهب امامه ومن شرطه ان يتحقق أصول امامه وأدلته وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصا من مذهب امامه انتهى قلت ولا يخفى ما في هذا الكلام من البطلان وان تطابق عليه الاعيان وقد بين السيد رحمه الله بطلان دعوى تعذر الاجتهاد في رسالته ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد بما لا يمكن دفعه وقال في السبل ما أرى هذه الدعوى التي تطابقت عليها الانظار الا من كفران نعمة الله عليهم فانهم أعني المدعين لهذه الدعوى والمقررين لها مجتهدون يعرف أحدهم من الادلة ما يمكنه به الاستنباط مما لم يكن قد عرفه عتاب ابن أسيد قاضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على مكة ولا أبو موسى الاشعري رضي الله عنه قاضي رسول صلى الله عليه وآله وسلم في اليمن ولا معاذ بن جبل قاضيه فيها وعامله عليها ولا شريح قاضي عمر وعلي رضي الله عنهما على الكوفة ويدل لذلك قول الشارح فمن شرطه أى المقلد ان يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يحقق أصوله وأدلته فان هذا هو الاجتهاد الذي حكم بكيدودة عدمه بالكلية وسماه متعذرا فهلا جعل هذا المقلد امامه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم عوضا عن امامه وتتبع نصوص الكتاب والسنة عوضا عن تتبع نصوص امامه والعبارات كلها ألفاظ دالة على معان فهلا استبدل بألفاظ امامه ومعانيها ألفاظ الشارع ومعانيها ونزل الاحكام عليها اذا لم يجد نصا شرعيا عوضا عن تنزيلها على مذهب امامه فيما لم يجده منصوصا تالله لقد استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير من معرفة الكتاب والسنة الى معرفة

مطلب ذكر تيسير الاجتهاد

كلام الشيوخ والاصحاب وتفهم مرامهم والتفتيش عن كلامهم. ومن المعلوم يقينا ان كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أقرب الى الافهام وأدنى الى اصابة بلوغ المرام فانه أبلغ الكلام بالاجماع وأعذبه فى الافواه والاسماع وأقربه الى الفهم والانتفاع ولا ينكر هذا الاجلمود الطباع ومن لاحظ له فى النفع والانتفاع والافهام التى فهم بها الصحابة الكلام الالهى والخطاب النبوى هى كافهامنا واحلامهم كاحلامنا اذ لو كانت الافهام متفاوتة تفاوتا يسقط معه فهم العبارات الالهية والاحاديث النبوية لما كنا مكلفين ولا مأمورين ولا منهيين لا اجتهادا ولا تقليدا أما الاول فلاحالته وأما الثانى فلانا لا نقلد حتى نعلم انه يجوز لنا التقليد ولا نعلم ذلك الابعد فهم الدليل من الكتاب والسنة على جوازه لتصريحهم بانه لا يجوز التقليد فى جواز التقليد فهذا الفهم الذى فهمنا به هذا الدليل يفهم به غيره من الادلة من كثير وقليل على انه قد شهد المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم بانه يأتى من بعده من هو أفقه ممن فى عصره وأوعى لكلامه حيث قال فرب مبلغ أفقه من سامع وفى لفظ أوعى له من سامع والكلام قد وفيناه حقه فى الرسالة المذكورة انتهى ومن أحسن مايعرفه القضاة كتاب عمر رضى الله عنه الذى كتبه الى أبى موسى الذى رواه أحمد والدارقطنى والبيهقى قال الشيخ أبو اسحق هو من أجل كتاب فانه بين آداب القضاء وصفة الحكم وكيفية الاجتهاد واستنباط القياس ولفظه أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر فافهم اذا أدلى اليك الرجل الحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضيت فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له آس بين الناس فى وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعى واليمين على من أنكر والصلح جائز بين المسلمين الاصلحا أحل حراما أو حرم حلالا ومن ادعى حقا غائبا أو بينة فاضرب له أمدا ينتهى اليه فان جاء ببينته أعطيته حقه والا استحللت عليه القضية فان ذلك أبلغ فى العذر وأجلى للعماء ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت به عقلك وهديت فيه لرشدك ان ترجع الى الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل الفهم الفهم فيما يختلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلك واعمد الى أقربها الى الله تعالى وأشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا فى حد أو مجربا عليه شهادة زور أو ظنينا فى ولاء أو نسب أو قرابة فان الله تعالى تولى منكم السرائر ودرأ بالبينات والايمان واياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس عند الخصومة والتنكر عند الخصومات فان القضاء فى مواطن الحق يوجب الله تعالى به الاجر ويحسن به الذكر فمن خلصت نيته فى الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس بما ليس فى قلبه شانه الله تعالى فان الله تعالى لا يقبل من العباد الا ما كان له خالصا فما ظنك بثواب من الله تعالى فى عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام وقد أخذ من كلام عمر رضى الله عنه انه ينقض القاضى حكمه اذا أخطأ ويدل له ما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احداهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتحاكمتا الى داود عليه السلام فقضى به للكبرى

مطلب كتاب القضاء لعمر بن الخطاب رضى الله عنه

فخرجتا الى سليمان عليه السلام فأخبرتاه فقال ائتوني بالسكين أشقه بينكما نصفين فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى وللعلماء قولان في المسئلة قول انه ينقضه اذا أخطأ والآخر لا ينقضه لحديث وان أخطأ فله أجر قلت ولا يخفى انه لا دليل فيه لان المراد ان أخطأ ما عند الله وما هو في نفس الامر من الحق وهذا الخطأ لا يعلم الا يوم القيامة او بوحي من الله تعالى والكلام في الخطأ الذي يظهر له في الدنيا من عدم استكمال شرائط الحكم أو نحوه ۞ (وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان متفق عليه) النهي ظاهر في التحريم وحمله الجمهور على الكراهة وترجم النووي في شرح مسلم له بباب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان وترجم البخاري بباب هل يقضي القاضي أو يفتي المفتي وهو غضبان وصرح النووي بالكراهة في ذلك وانما حملوه على الكراهة نظرا الى العلة المستنبطة المناسبة لذلك وهو انه لما رتب النهي على الغضب والغضب بنفسه لا مناسبة فيه لمنع الحكم وانما ذلك لما هو مظنة لحصوله وهو تشويش الفكر وشغله القلب عن استيفاء ما يجب من النظر وحصول هذا قد يفضي الى الخطأ عن الصواب ولكنه غير مطرد مع كل غضب ومع كل انسان فاذا أفضى الغضب الى عدم تمييز الحق من الباطل فلا كلام في تحريمه وان لم يفض الى هذا الحد فأقل أحواله الكراهة وظاهر الحديث انه لا فرق بين مراتب الغضب ولا بين أسبابه وخصه البغوي وامام الحرمين بما اذا كان الغضب لغير الله تعالى وعلل بان الغضب لله يؤمن معه من التعدي بخلاف الغضب للنفس واستبعده جماعة لمخالفته لظاهر الحديث والمعنى الذي لاجله نهي عن الحكم معه ثم لا يخفى ان الظاهر في النهي التحريم وان جعل العلة المستنبطة صارفة الى الكراهة بعيد وأما حكمه صلى الله عليه وآله وسلم مع غضبه في قصة الزبير فلما علم من ان عصمته مانعة عن اخراج الغضب له عن الحق ثم الظاهر أيضا عدم نفوذ الحكم مع الغضب اذ النهي يقتضي الفساد والتفرقة بين النهي للذات والنهي للوصف كما يقوله الجمهور غير واضحة كما قرر في غير هذا المحل وقد الحق بالغضب الجوع والعطش المفرطان لما أخرجه الدارقطني والبيهقي بسند تفرد به القاسم العمري وهو ضعيف عن أبي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يقضي القاضي الا وهو شبعان ريان وكذلك ألحق به كل ما يشغل القلب ويشوش الفكر من غلبة النعاس أو الهم أو المرض أو نحوها ۞ (وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الآخر فسوف تدري كيف تقضي قال علي رضي الله عنه فما زلت قاضيا بعد رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه وقواه ابن المديني وصححه ابن حبان) الحديث أخرجوه من طرق أحسنها رواية البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي رضي الله عنه وفي اسناده عمرو بن أبي المقدام واختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن أبي البختري قال حدثني من سمع عليا أخرجه أبو يعلى واسناده صحيح لولا هذا المبهم وله طرق أخر تشد له ويشهد له قوله (وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما) والحديث دليل على انه يجب على الحاكم ان يسمع دعوى المدعي أولا ثم يسمع جواب المجيب ولا يجوز له ان يبني الحكم على سماع دعوى المدعي قبل جواب المجيب فان حكم قبل سماع الاجابة عمدا بطل قضاؤه وكان قدحا في عدالته وان كان خطأ لم يكن

فادحاو أعاد الحكم على وجه الصحة وهذا حيث أجاب الخصم فان سكت عن الاجابة أو قال لا أقر ولا أنكر فعن مالك يحكم عليه لتصريحه بالتمرد وان شاء حبسه حتى يقر أو ينكر وقيل بل يلزمه الحق بسكونه اذ الاجابة تجب فورا فاذا سكت كان كنكوله وأجيب بأن النكول الامتناع من اليمين وهذا ليس منه وقيل يحبس حتى يقر أو ينكر وأجيب بأن التمرد كاف فى جواز الحكم اذ الحكم شرع لفصل الشجار ودفع الضرار وهذا حاصل ما فى البحر قيل والاولى ان يقال ذلك حكمه حكم الغائب فمن أجاز الحكم على الغائب أجازه على الممتنع عن الاجابة لاشتراكهما فى عدم الاجابة وفى الحكم على الغائب قولان الاول انه لا يحكم على الغائب لانه لو كان الحكم عليه جائزا لم يكن الحضور عليه واجبا ولهذا الحديث فانه دل على انه لا يحكم حتى يسمع كلام المدعى عليه والغائب لا يسمع له جواب وهذا الذى ذهب اليه زيد بن على وأبو حنيفة والثانى يحكم عليه لما تقدم من حديث هند وتقدم الكلام فيه مستوفى وهذا مذهب مالك والشافعى وغيرهما وحملوا حديث على رضى الله عنه هذا على الحاضر وقالوا الغائب لا يفوت عليه حق فانه اذا حضر كانت حجته قائمة وتسمع ويعمل بمقتضاها ولو ادى الى نقض الحكم لانه فى حكم المشروط ﴿ (وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انكم تختصمون الى ولعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيأ) زاد فى رواية فلا يأخذه رواه ابن كثير فى الارشاد (فانما أقطع له قطعة من النار متفق عليه) اللحن هو الميل عن جهة الاستقامة والمراد ان بعض الخصماء أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره وقوله على نحو ما أسمع أى من الدعوى والاجابة والبينة واليمين وقد تكون باطلة فى نفس الامر فيقتطع من مال أخيه قطعة من نار باعتبار ما يؤل اليه من باب انما يأكلون فى بطونهم نارا والحديث دليل على ان حكم الحاكم لا يحل به للمحكوم له ما حكم له به على غيره اذا كان ما ادعاه باطلا فى نفس الامر وما أقامه من الشهادة كاذبا وأما الحاكم فيجوز له الحكم بما ظهر له والالزام به وتخليص المحكوم عليه بما حكم به لو امتنع وينفذ حكمه ظاهرا ولكنه لا يحل به الحرام اذا كان المدعى مبطلا وشهادته كاذبة والى هذا ذهب الجمهور وخالف أبو حنيفة فقال انه ينفذ ظاهرا وباطنا وانه لو حكم الحاكم بشاهدى زور ان هذه المرأة زوجة فلان حلت له واستدل بآثار لا يقوم بها دليل وبقياس لا يقوى على مقاومة النص وفى الحديث دليل انه صلى الله عليه وآله وسلم يقر على الخطا وقد نقل الاتفاق عن الاصوليين انه لا يقر على الخطا فى الاحكام وجمع بين اتفاقهم وما أفاده هذا الحديث بان مرادهم انه لا يقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطا عليه فيه وذلك كقصة أسارى بدر والاذن للمتخلفين وأما الحكم الصادر عن الطريق التى فرضت كالحكم بالبينة أو يمين المدعى عليه فانه اذا كان مخالفا للباطن لا يسمى الحكم به خطأ بل هو صحيح لانه على وفق ما وقع به التكليف من وجوب العمل بالشاهدين وان كانا شاهدى زور فالتقصير منهما وأما الحاكم فلا حيلة له فى ذلك ولا عتب عليه بسببه بخلاف ما اذا أخطأ فى الاجتهاد (١) الذى وقع الحكم على وفقه مثل ان يحكم بان الشفعة مثلا للجار وكان الحكم فى ذلك فى علم الله تعالى انها لا تثبت الا للخليط فانه اذا كان مخالفا للحق الذى فى حكم الله تعالى فيثبت فيه الخطأ للمجتهد على من يقول الحق مع واحد وهذا هو الذى تقدم انه اذا

(١) يعنى فانه يكون خطأ فى نفس الامر وان كان الحكم نافذا به وهو مأجور أجرا واحدا وأما حكمه بشهادة الزور وهو جاهل فى ذلك فانه حق ولا يسمى خطأ فى نفس الامر اه أبو تراب

أخطأ كان له أجر واستدل بالحديث على انه لا يحكم الحاكم بعلمه لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يمكنه اطلاعه على أعيان القضايا مفصلا كذا قاله ابن كثير في الارشاد قلت وفيه تأمل لانه صلى الله عليه وآله وسلم انما أخبر انه يحكم على نحو ما يسمع ولم ينف انه يحكم بما علم والتعليل بقوله فانما أقطع له قطعة من النار دل على ان ذلك في حكمه بما يسمع فاذا حكم بما علمه فلا يجري فيه العلة ﷺ (وعن جابر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول كيف تقدس أمة) أي تطهر (لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم رواه ابن حبان) وأخرج حديث جابر أيضا ابن خزيمة وابن ماجه وقد شهد له قوله (وله شاهد من حديث بريدة عند البزار) وفي الباب عن قابوس بن المخارق عن أبيه رواه الطبراني وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة قيل انها امرأة حمزة رواه الطبراني وأبو نعيم وشواهد حديث الباب كثيرة منها ما ذكر ومنها قوله (وآخر) أي وله شاهد (من حديث أبي سعيد عند ابن ماجه) والمراد انها لا تطهر أمة من الذنوب لا ينتصف لضعيفها من قويها فيما يلزم من الحق له فانه يجب نصر الضعيف حتى يأخذ حقه من القوي كما يؤيده حديث انصر أخاك ظالما أو مظلوما ﷺ (وعن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول يدعى بالقاضي العادل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى انه لم يقض بين اثنين في عمره رواه ابن حبان وأخرجه البيهقي ولفظه في تمرة) في الحديث دليل على شدة حساب القضاة يوم القيامة وذلك لما يتعاطونه من الخطر فينبغي له ان يتحرى الحق ويبلغ فيه جهده ويحذر من خلطاء السوء من الوكلاء والاعوان فقد أخرج البخاري وغيره من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا ما استخلف من خليفة الا له بطانتان بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصمه الله تعالى وأخرجه النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا له بطانتان الحديث ويحذر الغرماء والوكلاء ويروي لهم حديث من خاصم في باطل وهو يعلمه لم يزل في سخط الله حتى ينزع وفي لفظ من أعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله رواهما أبو داود من حديث ابن عمر ولما عرفته من تجنب أكابر العلماء ولاية القضاء كما قدمناه واذا كان هذا في القاضي العدل فكيف بقضاة الجور والجهالة وفي ترجمة عبد الله بن وهب في الغربال انه كتب له الخليفة بقضاء مصر فاختفى في بيته فاطلع عليه بعضهم يوما فقال يا ابن وهب الا تخرج فتحكم بين الناس بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أما علمت ان العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع السلاطين ﷺ (وعن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة رواه البخاري) فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيأ من الاحكام العامة بين المسلمين وان كان الشارع قد أثبت لها انها راعية في بيت زوجها وذهبت الحنفية الى جواز توليتها الاحكام الا الحدود وذهب ابن جرير الى جواز توليتها مطلقا والحديث اخبار عن عدم فلاح من ولي أمره امرأة وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لانفسهم بل مأمورون باكتساب ما يكون سببا للفلاح ﷺ (وعن أبي مريم الازدي) هو صحابي اسمه عمرو بن مرة الجهني روى عنه ابن عمه أبو الشماخ وأبو المعطل وغيرهما ﷺ (عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ولاه الله شيأ من أمور المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقيرهم احتجب الله دون حاجته أخرجه أبو داود

والترمذى) ولفظه عند الترمذى مامن امام يغلق بابه دون ذوى الحاجة والخلة والمسكنة الأغلق
الله تعالى أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته وأخرجه الحاكم عن ابن مخيمرة عن أبى مريم
وله قصة مع معاوية وذلك انه قال لمعاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من ولاه
الله الحديث فجعل معاوية رجلا على حوائج المسلمين ورواه أحمد من حديث معاذ بلفظ من ولى
من أمور المسلمين شيأ فاحتجب عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة ورواه
الطبرانى فى الكبير من حديث ابن عباس بلفظ ايما أمير احتجب عن الناس فاهمهم احتجب
الله عنه يوم القيامة وقال ابن أبى حاتم عن أبيه فى هذا الحديث منكر وأخرج الطبرانى برجال
ثقات الاشجعة فانه قال المنذرى لم يقف فيه على جرح ولا تعديل من حديث أبى حنيفة انه قال
لمعاوية سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثا أحببت ان أضعه عندك مخافة ان
لا تلقانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول يا أيها الناس من ولى منكم عملا فحجب بابه
عن ذى حاجة للمسلمين حجبه الله ان يلج باب الجنة ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى
فانى بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها والحديث دليل على انه يجب على من ولى أى أمر من
أمور عباد الله تعالى ان لا يحتجب عنهم وان يسهل الحجاب ليصل اليه ذو والحاجة من فقير وغيره
وقوله احتجب الله عنه كناية عن منعه له من فضله وعطائه ورحمته ﴿وعن أبى هريرة رضى الله
عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الراشى والمرتشى) فى النهاية الراشى من يعطى
الذى يعينه على الباطل والمرتشى الآخذ (فى الحكم رواه أحمد والاربعة وحسنه الترمذى
وصححه ابن حبان) زاد فى النهاية والرائش وهو الذى يمشى بينهما وهو السفير بين الدافع والآخذ
وان لم يأخذ على سفارته أجرا فان أخذ فهو أبلغ وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو وعند
الاربعة الا النسائى الا انه لم يذكر لفظ فى الحكم فى رواية أبى داود وانما زادها فى رواية الترمذى
والرشوة حرام بالاجماع سواء كانت للقاضى أو للعامل على الصدقة أو لغيرهما وقد قال تعالى
ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم
وأنتم تعلمون وحاصل ما يأخذه القضاة من الاموال على أربعة أقسام رشوة وهدية وأجرة
ورزق فالاول الرشوة ان كانت ليحكم له الحاكم بغير حق فهى حرام على الآخذ والمعطى وان
كانت ليحكم له بالحق على غريمه فهى حرام على الحاكم دون المعطى لانها لاستيفاء حقه فهى كجعل
الآبق وأجرة الوكالة على الخصومة وقيل تحرم لانها توقع الحاكم فى الاثم وأما الهدية وهى الثانى
فان كان ممن يهاديه قبل الولاية فلا يحرم استدامتها وان كان لا يهدى اليه الا بعد الولاية فان
كانت ممن لا خصومة بينه وبين أحد عنده جازت وكرهت وان كانت ممن بينه وبين غريمه خصومة
عنده فهى حرام على الحاكم والمهدى يأتى فيه ما سلف فى الرشوة على باطل أو حق وأما الاجرة
وهى الثالث فان كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق منه حرمت بالاتفاق لانه انما أجرى له الرزق
لاجل الاشتغال بالحكم فلا وجه للاجرة وان كان لا جراية له من بيت المال جاز له أخذ الاجرة
على قدر عمله غير حاكم فان أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه لانه انما يعطى الاجرة لكونه عمل عملا
لا لاجل كونه حاكما فاخذه لما زاد على أجرة مثل غير حاكم انما أخذها الا فى مقابلة شئ بل فى
مقابلة كونه حاكما ولا استحق لاجل كونه حاكما شيأ من أموال الناس اتفاقا فاجرة العمل أجرة

مثله فاخذ الزيادة على أجرة مثله حرام ولذا قيل ان تولية القضاء من كان غنيا أولى من توليته من كان فقيرا وذلك لانه لفقره يصير متعرضا لتناول ما لا يجوز له تناوله اذا لم يكن له رزق من بيت المال قال المصنف لم ندرك في زماننا هذا من يطلب القضاء الا وهو مصرح بانه لم يطلبه الا لاحتياجه الى ما يقوم باوده مع العلم بانه لا يحصل له شئ من بيت المال انتهى (وعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم رواه أبو داود وصححه الحاكم) وأخرجه أحمد والبيهقي كلهم من رواية مصعب بن ثابت بن عبد الله ابن الزبير وفيه كلام قال ابو حاتم انه كثير الغلط والحديث دليل على شرعية قعود الخصمين بين يدي الحاكم ويسوي بينهما في المجلس ما لم يكن أحدهما غير مسلم فانه يرفع المسلم لما في قصة علي عليه السلام مع غريمه الذمي عند شريح وهو ما اخرجه ابو نعيم في الحلية بسنده قال وجد علي بن ابي طالب عليه السلام درعا له عند يهودي التقطها فعرفها فقال درعي سقطت عن جمل لي أورق فقال اليهودي درعي وفي يدي ثم قال اليهودي بيني وبينك قاضي المسلمين فاتوا شريحا فلما رأى عليا عليه السلام قد أقبل تحرف عن موضعه وجلس علي عليه السلام فيه ثم قال علي عليه السلام لو كان خصمي من المسلمين لساويته في المجلس لكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا تساووهم في المجلس وساق الحديث قال شريح ما تشاء يا أمير المؤمنين قال درعي سقطت عن جمل لي أورق فالتقطها هذا اليهودي قال شريح ما تقول يا يهودي قال درعي وفي يدي قال شريح صدقت والله يا أمير المؤمنين انها الدرعك ولكن لا بد من شاهدين فدعا قنبرا والحسن بن علي عليه السلام وشهدا انها الدرعه فقال شريح أما شهادة مولاك فقد أجزناها وأما شهادة ابنك لك فلا نجيزها فقال علي عليه السلام ثكلتك أمك أما سمعت عمر بن الخطاب يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة قال اللهم نعم قال أفلا تجيز شهادة سيد شباب أهل الجنة ثم قال لليهودي خذ الدرع فقال اليهودي أمير المؤمنين جاء معي الى قاضي المسلمين فقضى لي ورضي صدقت والله يا أمير المؤمنين انها الدرعك سقطت عن جمل لك التقطتها أشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فوهبها له علي عليه السلام وأجازه بتسعمائة وقتل معه يوم صفين انتهى وقول شريح والله انها الدرعك كأنه عرفها ويعلم انها درعه لكنه لا يرى الحكم بعلمه كما انه لا يرى شهادة الولد لابيه فانظر ما أبرك العمل بالحق من الحاكم والمحكوم عليه وما آل اليه من الخير المدعى عليه

(باب الشهادات)

الشهادات مصدر جمع لارادة الانواع قال الجوهري الشهادة خبر قاطع والشاهد حامل الشهادة ومؤديها لانه مشاهد لما غاب عن غيره وقيل مأخوذة من الاعلام من قوله شهد الله انه لا اله الا هو أي علم * (عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل ان يسئلها رواه مسلم) دل على ان خير الشهداء من يأتي بشهادته لمن هي له قبل أن يسئلها الا انه يعارضه الحديث الثاني وهو حديث عمران وفيه ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون في سياق الذم لهم ولما تعارضا اختلف العلماء في الجمع بينهما على

ثلاثة أوجه الاول ان المراد بحديث زيد اذا كانت عند الشاهد شهادة بحق لا يعلم بها صاحب الحق فيأتي اليه ويخبره بها أو يموت صاحبها فيخلف ورثة فيأتي اليهم فيخبرهم بان عنده لهم شهادة وهذا أحسن الاجوبة وهو جواب يحيى بن سعيد شيخ مالك الثاني ان المراد بها شهادة الحسبة وهي ما لا يتعلق بحقوق الآدميين المختصة بهم محضا ويدخل في الحسبة ما يتعلق بحق الله تعالى أو ما فيه شائبة منه كالصلاة والوقف والوصية العامة ونحوها وحديث عمران المراد به الشهادة في حقوق الآدميين المحضة الثالث ان المراد بقوله ان يأتي بالشهادة قبل ان يسئلها المبالغة في الاجابة فيكون لقوة استعداده كالذي أتى بها قبل ان يسئلها كما يقال في حق الجواد انه ليعطي قبل الطلب وهذه الاجوبة مبنية على ان الشهادة لا تؤدى قبل ان يطلبها صاحب الحق ومنهم من أجاز ذلك عملا برواية زيد وتأول حديث عمران باحد تأويلات الاول انه محمول على شهادة الزور أي يؤدون شهادة لم يسبق لهم بها علم حكاه الترمذي عن بعض أهل العلم الثاني ان المراد اتيانه الشهادة بلفظ الحلف نحو أشهد بالله ما كان الا كذا وهذا جواب الطحاوي والثالث ان المراد بالشهادة على ما لا يعلم ما سيكون من الامور المستقبلة فيشهد على قوم بانهم من أهل النار وعلى قوم بانهم من أهل الجنة بغير دليل كما يصنع ذلك أهل الاهواء حكاه الخطابي والاول أحسنها

﴿ (وعن عمران بن حصين رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن متفق عليه) القرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الامور المقصودة ويقال ان ذلك مخصوص بما اذا اجتمعوا في زمان أو رئيس يجمعهم على ملة أو مذهب أو عمل ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام الى مائة وعشرين قال المصنف انه لم ير من صرح بالتسعين ولا بمائة وعشرين وما عدا ذلك فقد قال به قائل قلت أما التسعون فنعم وأما المائة والعشرون فصرح به في القاموس فانه قال أو مائة أو مائة وعشرون والاول أصح لقوله صلى الله عليه وآله وسلم للغلام عش قرنا فعاش مائة سنة انتهى قال صاحب المطالع القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد وقرنه صلى الله عليه وآله وسلم المراد بهم المسلمون في عصره وقوله ثم الذين يلونهم هم التابعون والذين يلون التابعين اتباع التابعين وهذا يدل على ان الصحابة أفضل من التابعين والتابعون أفضل من تابعيهم وان التفضيل بالنظر الى كل فرد فرد واليه ذهب الجماهير وذهب ابن عبد البر الى ان التفضيل بالنسبة الى مجموع الصحابة لا الى الافراد فمجموع الصحابة أفضل ممن بعدهم لا كل فرد منهم الا أهل بدر وأهل الحديبية فانهم أفضل من غيرهم يريد ان افرادهم أفضل من افراد من يأتي بعدهم واستدل على ذلك بما أخرجه الترمذي من حديث أنس وصححه ابن حبان من حديث عمار رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره أخرجه أحمد والطبراني والدارمي من حديث أبي جمعة قال قال ابو عبيدة يا رسول الله أحد خير منا أسلمنا معك وهاجرنا معك قال قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وصححه الحاكم وأخرج أبو داود والترمذي من حديث ثعلبة يرفعه تأتي ايام للعامل فيهن أجر خمسين قيل منهم أو منا يا رسول الله قال بل منكم وأخرج ابو الحسن القطان في مشيخته عن أنس يرفعه يأتي على الناس زمان الصابر فيه على

دينه له اجر خمسين منكم وجمع الجمهور بين الاحاديث بان للصحبة فضيلة ومزية لايوازيها شيء من الاعمال فلمن صحبه صلى الله عليه وآله وسلم فضيلتها وان قصر عمله وأجره باعتبار الاجتهاد فى العبادة وتكون خيرية من سيأتى باعتبار كثرة الاجر بالنظر الى ثواب الاعمال وهذا قد يكون فى حق بعض الصحابة رضى الله عنهم وأما مشاهير الصحابة رضى الله عنهم فانهم حازوا السبق من كل نوع من أنواع الخير وبهذا يحصل الجمع بين الاحاديث وأيضا فان المفاضلة بين الاعمال بالنظر الى الاعمال المتساوية فى النوع وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شيء من ذلك النوع وفى قوله ثم يكون قوم الخ دليل على انه لم يكن فى القرون الثلاثة من يتصف بهذه الصفات المذمومة ولكن الظاهر ان المراد بحسب الاغلب واستدل به على تعديل القرون الثلاثة ولكنه أيضا باعتبار الاغلب وقوله ولا يؤتمنون أى لا يراهم الناس أمناء ولا يثقون بهم لظهور خيانتهم وقد ثبت ان الامانة أول ما يرفع من الناس ومعنى قوله يظهر فيهم السمن انهم يتوسعون فى المأكل والمشرب وهى أسباب السمن وقيل أراد كثرة المال وقيل المراد انهم يتسمنون اى يتكثرون بما ليس فيهم ويدعون ما ليس لهم من الشرف وفى حديث أخرجه الترمذى بلفظ ثم يجيء قوم يتسمنون ويحبون السمن فجمع بين السمن اى التكثر بما ليس عندهم وتعاطى أسباب السمن ۞ (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمر) (١) بفتح الغين المعجمة وفتح الميم وكسرها بعدها راء فسره ابو داود بالحنة بالحاء المهملة وهى الحقد والشحناء (على أخيه ولا تجوز شهادة القانع) بالقاف وبعد الالف نون ثم عين مهملة يأتى بيانه (لاهل البيت رواه أحمد وابو داود) وأخرجه ابو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ رد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الخائن والخائنة وأخرجه ابن ماجه والبيهقى وسنده قوى وأخرجه الترمذى والدارقطنى والبيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها بلفظ لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمر لاخيه الحديث وفيه ضعف قال الترمذى لا يصح عندنا اسناده وقال ابو زرعة فى العلل منكر وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزى وقال البيهقى لا يصح من هذا شيء عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقوله الخائن قال ابو عبيدة لا نراه خص به الخيانة فى أمانات الناس دون ما افترض الله على عباده وائتمنهم عليه فانه قد سمى ذلك أمانة قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ضيع شيأ مما أمر الله تعالى به أو ارتكب ما نهى عنه فليس ينبغى ان يكون عدلا فانه اذا كان خائنا فليس تقوى تردعه عن ارتكاب محظورات الدين التى منها الكذب فلا يحصل الظن بخبره لانه مظنة تهمة أو مسلوب الاهلية وأما ذو الغمر فالمراد به ما ذكرناه من الحقد والشحناء والمراد بأخيه المسلم المشهود عليه والكافر مثله لا يجوز أن يشهد ذو حقد عليه اذا كانت العداوة بسبب غير الدين فان ذا الحقد مظنة عدم صدق خبره لمحبته انزال الضرر بمن يحقد عليه واما شهادة المسلم اذا لم يكن ذا حقد على الكافر بسبب غير الدين فانها تقبل شهادته عليه وان كان بينهما عداوة فى الدين فان عداوة الدين لا تقتضى ان يشهد عليه زورا فان الدين لا يسوغ ذلك وانما خرج الحديث على الاغلب والقانع هو الخادم لاهل البيت والمنقطع اليهم للخدمة وقضاء الحوائج وموالاتهم عند الحاجة وفى تمام الحديث وأجازها أى شهادة القانع

(١) فى القاموس ان الغمر بفتح الميم وكسرها الحقد اﻫ أبو تراب

لغيرهم اى لغير من هو تابع لهم وانما منع من شهادته لمن هو قانع لهم لانه مظنة تهمة فيجب دفع الضرر عنهم وجلب الخير اليهم فمنع من الشهادة ومنع هؤلاء من الشهادة دليل على اعتبار العدالة فى الشاهد وعليه دل قوله تعالى وأشهدوا ذوى عدل منكم وقد رسموا العدالة بانها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة قال السيد رحمه الله وقد نازعناهم فى هذا الرسم فى عدة من المباحث كرسالة المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكام الادلة وحققنا الحق فى العدالة فى رسالة ثمرات النظر فى علم الاثر وفى منحة الغفار حاشية ضوء النهار ولله الحمد واخترنا ان العدل هو من غلب خيره شره ولم يجرب عليه اعتياد الكذب وأقمنا عليه الادلة هنالك انتهى والشارح هنا مشى مع الجماهير وذكر بعض ما يتعلق بتفسير مرادهم وليس بذلك ﴿(وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية رواه أبو داود وابن ماجه) البدوى من يسكن البادية نسب على غير قياس النسبة والقياس بادوى والقرية بفتح القاف وقد تكسر المصر الجامع وفيه دليل على عدم صحة شهادة البدوى لصاحب القرية لا للبدوى مثله فتصح والى هذا ذهب أحمد بن حنبل وجماعة من أصحابه قال أحمد أخشى ان لا تقبل شهادة البدوى على صاحب القرية لهذا الحديث لانه متهم حيث يشهد بدويا ولم يشهد قرويا والبه ذهب مالك الا انه قال لا تقبل شهادة البدوى لما فيه من الجفاء فى الدين والجهالة باحكام الشرع ولانهم فى الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها وذهب الاكثر الى قبول شهادتهم وحملوا الحديث على من لا تعرف عدالته من أهل البادية اذ الاغلب ان عدالتهم غير معروفة واستدل فى البحر لقبول شهادتهم بقبوله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الاعرابى على هلال رمضان ﴿(وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه خطب فقال ان ناسا كانوا يؤخذون بالوحى فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان الوحى قد انقطع وانما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم رواه البخارى) وتمامه فمن أظهر لنا خيرا أمناه وقربناه وليس الينا من سريرته شئ الله يحاسبه فى سريرته ومن أظهر لنا سوأ لم نأمنه ولم نصدقه وان قال ان سريرته حسنة استدل به على قبول شهادة من لم تظهر منه ريبة نظرا الى ظاهر الحال وانه يكفى فى التعديل ما يظهر من حال العدل من الاستقامة من غير كشف عن حقيقة سريرته لان ذلك متعذر الا بالوحى وقد انقطع وكأن المصنف أورده وان كان كلام صحابى لا حجة فيه لانه خطب به عمر وأقره من سمعه فكان قول جماهير الصحابة ولان هذا الذى قاله هو الجارى على قواعد الشريعة وظاهر كلامه انه لا يقبل المجهول ويدل له ما رواه ابن كثير فى الارشاد انه شهد عند عمر رضى الله عنه رجل فقال له عمر رضى الله عنه لست أعرفك ولا يضرك ان لا أعرفك ائت بمن يعرفك فقال رجل من القوم أنا أعرفه قال باى شئ تعرفه قال بالعدالة والفضل قال هو جارك الادنى الذى تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه قال لا قال فعاملك بالدينار والدرهم اللذين يستدل بهما على الورع قال لا قال فرافقك فى السفر الذى يستدل به على مكارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن يعرفك قال ابن كثير رواه البغوى باسناد حسن ﴿(وعن أبى بكرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه عد شهادة الزور فى أكبر الكبائر متفق عليه فى حديث) ولفظه انه

صلى الله عليه وآله وسلم قال ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا قالوا بلى قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين وجلس وكان متكئا ثم قال ألا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت تقدم تفسير شهادة الزور وقال الثعلبي الزور تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته حتى يخيل الى من سمعه أو رآه انه بخلاف ما هو به فهو تمويه الباطل بما يوهم انه حق وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم قول الزور عديلا للاشراك ومساويا له قال النووي وليس على ظاهره المتبادر وذلك لان الشرك أكبر بلا شك وكذلك القتل فلابد من تأويله وذلك بأن التفضيل اضافي بالنظر الى ما يناظرها في المفسدة وهي التسبب الى أكل المال بالباطل فهي أكبر الكبائر بالنسبة الى الكبائر التي يتسبب بها الى أكل المال بالباطل فهي أكبر من الزنا ومن السرقة وانما اهتم صلى الله عليه وآله وسلم باخبارهم عن شهادة الزور وجلس وأتى بحرف التنبيه وكرر الاخبار لكون قول الزور وشهادة الزور أسهل على اللسان والتهاون بها أكثر ولان الحوامل عليه كثيرة من العداوة والحسد وغيرهما فاحتيج الى الاهتمام بشأنه بخلاف الاشراك فانه ينبو عنه قلب المسلم ولانها لا تتعدى مفسدته الى غير المشرك بخلاف قول الزور فانه يتعدى الى من قيل فيه والعقوق يصرف عنه كرم الطبع والمروءة ﴿(وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل ترى الشمس قال نعم قال على مثلها فاشهد أودع أخرجه ابن عدي باسناد ضعيف وصححه الحاكم فأخطأ)﴾ لان في اسناده محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه النسائي وقال البيهقي لم يرو من وجه يعتمد عليه وفيه دليل على انه لا يجوز للشاهد أن يشهد الا على ما يعلمه علما يقينا كما تعلم الشمس بالمشاهدة ولا تجوز الشهادة بالظن فان كانت الشهادة على فعل فلابد من رؤيته وان كانت على صوت فلابد من سماع ذلك الصوت ورؤية المصوت أو التعريف بالمصوت بعدلين أو عدل عند من يكتفي به الا في مواضع فانها تجوز الشهادة بالظن وقد بوب البخاري للشهادة على الظن بقوله باب الشهادة على الانساب والرضاع المستفيض والموت القديم وذكر أربعة أحاديث في ثبوت الرضاع وثبوته انما هو بالاستفاضة ولم يذكر حديثا على رؤية الرضاع وأشار بذلك الى ثبوت النسب فان لازم الرضاع ثبوت النسب وأما ثبوت الرضاعة نفسها بالاستفاضة فانه مستفاد من صريح الاحاديث فان الرضاعة المذكورة فيها كانت في الجاهلية وكان ذلك مستفيضا عند من وقع له وحد الاستفاضة عند جماعة شهرة في المحلة تثمر ظنا أو علما وانما اكتفي بالشهرة في المذكورة اذ لا طريق الى التحقيق بالنسب لتعذر التحقيق فيه في الاغلب وأراد البخاري بالموت القديم ما تطاول الزمان عليه وحده البعض بخمسين سنة وقيل بأربعين وذلك لانه شق فيه التحقيق والى العمل بالشهرة في النسب ذهب الشافعية وأحمد ومثله الموت وكذلك ذهب اليه جماعة وفي ثبوت الولد وقال المصنف في الفتح اختلف العلماء في ضابط ما تفيد فيه الشهادة بالاستفاضة فتصح عند الشافعية في النسب قطعا والولادة وفي الموت والعتق والولاء والولاية والوقف والعزل والنكاح وتوابعه والتعديل والتجريح والوصية والرشد والسفه والملك على الراجح في جميع ذلك وبلغها بعض المتأخرين من الشافعية بضعة وعشرين موضعا وهي مستوفاة في قواعد العلائي الى آخر كلامه ﴿(وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بيمين وشاهد أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وقال اسناده جيد)﴾ قال ابن عبد البر لا مطعن لاحد في اسناده كذا قال لكنه

قال الترمذي في العلل سألت محمدا يعني البخاري عنه فقال لم يسمعه عندي عمرو من ابن عباس يريد عمرو بن دينار راويه عن ابن عباس وقال الحاكم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة أحاديث وسمع من جماعة من أصحابه فلا ينكران يكون سمع منه حديثا وسمع من أصحابه عنه وله شواهد (وعن أبي هريرة رضي الله عنه مثله أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان) وأخرجه أيضا الشافعي وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه هو صحيح وقد أخرج الحديث عن اثنين وعشرين من الصحابة وقد سرد الشارح أسماءهم والحديث دليل على انه يثبت القضاء بشاهد ويمين واليه ذهب جماهير من الصحابة والتابعين وغيرهم وهو مذهب فقهاء المدينة السبعة ومالك قال الشافعي وعمدتهم هذه الاحاديث واليمين وان كان حاصلها تأكيد الدعوى لكن يعظم شأنها فانها شهادة لله سبحانه ان الحقيقة كما يقول ولو كان الامر على خلاف الدعوى لكان مفتريا على الله انه يعلم صدقه فلما كانت هذه المنزلة العظيمة هابها المؤمن بايمانه وعظمة شأن الله عنده ان يحلف به كاذبا وهابها الفاجر لما يراه من تعجيل عقوبة الله تعالى لمن حلف يمينا فاجرة فلما كان لليمين هذا الشأن صلحت للهجوم على الحكم كشهادة الشاهد وقد اعتبرت الايمان فقط في اللعان وفي القسامة في مقام الشهود وذهب زيد بن علي وأبو حنيفة وأصحابه الى عدم الحكم باليمين والشاهد مستدلين بقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وقوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قالوا وهذا يقتضي الحصر ويفيده مفهوم المخالفة لا بغير ذلك والزيادة بالشاهد واليمين مخالفة وزيادة الشاهد واليمين تكون نسخا لمفهوم المخالفة وأجيب عنه بأنه على تقدير اعتبار مفهوم المخالفة يصح نسخه بالحديث الصحيح أعني حديث ابن عباس واستدلوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم شاهداك أو يمينه وأجيب بأن هذا الحديث صحيح وحديث الشاهد واليمين صحيح فيعمل بهما في منطوقهما فان مفهوم أحدهما لا يقاوم منطوق الآخر هذا وفي سنن أبي داود انه قال سلمة في حديثه قال عمرو في الحقوق يريد ان عمرو بن دينار الراوي عن ابن عباس خص الحكم بالشاهد واليمين بالحقوق قال الخطابي وهذا خاص بالاموال دون غيرها فان الراوي وقفه عليها والخاص لا يعدى به محله ولا يقاس عليه غيره واقتضاء العموم منه غير جائز لانه حكاية فعل والفعل لا عموم له انتهى والحق انه لا يخرج من الحكم بالشاهد واليمين الا الحد والقصاص للاجماع انهما لا يثبتان بذلك

(باب الدعاوى)

جمع دعوى وهو اسم مصدر من ادعى شيأ اذا زعم ان له فيه حقا سواء كان حقا أو باطلا (والبينات) جمع بينة وهي الحجة الواضحة سميت الحجة بينة لوضوح الحق وظهوره بها (عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه متفق عليه وللبيهقي) أي من حديث ابن عباس (باسناد صحيح البينة على المدعي واليمين على من أنكر) وفي الباب عن ابن عمر عند ابن حبان وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الترمذي والحديث دال على انه لا يقبل قول أحد فيما يدعيه بمجرد دعواه بل يحتاج الى البينة أو تصديق المدعى عليه فان طلب يمين

المدعى عليه فى ذلك والى هذا ذهب سلف الامة وخلفها قال العلماء والحكمة فى كون البينة
على المدعى ان جانب المدعى ضعيف لانه يدعى خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهى البينة
فيقوى بها ضعف المدعى وجانب المدعى عليه قوى لان الاصل فراغ ذمته فاكتفى منه باليمين وهى
حجة ضعيفة ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم عرض على قوم
اليمين فاسرعوا فأمر ان يسهم بينهم فى اليمين أيهم يحلف رواه البخارى) يفسره مارواه أبو داود
والنسائى من طريق أبى رافع عن أبى هريرة ان رجلين اختصما فى متاع ليس لواحد منهما بينة
فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم استهما على اليمين ما كان أحبا ذلك أو كرها قال الخطابى ومعنى
الاستهام هنا الاقتراع يريد انهما يقترعان فايهما خرجت له القرعة حلف وأخذ ما ادعى وروى
مثله عن على بن أبى طالب عليه السلام وهو انه أتى ببغل وجد فى السوق يباع فقال رجل هذا بغلى
لم أبع ولم أهب ونزع على خمسة يشهدون وجاء آخر يدعيه يزعم انه بغله وجاء بشاهدين قال
الراوى فقال على عليه السلام ان فيه قضاء وصلحا وسوف أبين لكم ذلك أما صلحه ان يباع البغل
فيقسم على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وان لم تصطلحا فالقضاء انه يحلف أحد الخصمين
انه ما باعه ولا وهبه وانه بغله فان تشاححتما أيكما يحلف فانه يقرع بينكما على الحلف وأيكما أقرع
حلف انتهى كلام الخطابى ۞ (وعن أبى امامة الحارثى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال
له رجل وان كان شيأ يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من أراك رواه مسلم) الحديث دليل
على شدة الوعيد لمن حلف ليأخذ حقا لغيره أو يسقط عن نفسه حقا فانه يدخل تحت الاقتطاع
لحق المسلم والتعبير بحق امرئ مسلم يدخل فيه ما ليس بمال شرعا كجلد الميتة ونحوه وذكر المسلم
خرج مخرج الغالب والا فالذمى مثله فى هذا الحكم قيل ويحتمل ان هذه العقوبة تختص بمن
اقتطع بيمينه حق المسلم لا حق الذمى وان كان محرما فله عقوبة أخرى وايجاب النار وتحريم الجنة
مقيد بما اذا لم يتب ويتخلص من الحق الذى أخذه باطلا والمراد باليمين اليمين الفاجرة وان كانت
مطلقة فى الحديث فقد قيدها ۞ (وعن الاشعث) بشين معجمة ساكنة فعين مهملة مفتوحة
فمثلثة وهو أبو محمد (ابن قيس) بن معديكرب الكندى قدم على النبى صلى الله عليه وآله وسلم
فى وفد كندة وكان رئيسهم وذلك فى سنة عشر وكان رئيسا فى الجاهلية مطاعا فى قومه ووجيها فى
الاسلام وارتد عن الاسلام بعد موت النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثم رجع الى الاسلام فى خلافة
أبى بكر رضى الله عنه وخرج للجهاد مع سعد بن أبى وقاص وشهد القادسية وغيرها ثم سكن
الكوفة ومات بها سنة اثنتين وأربعين وصلى عليه الحسن بن على عليهما السلام (أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقى الله وهو
عليه غضبان متفق عليه) والمراد بكونه فاجرا فيها ان يكون متعمدا عالما انه غير محق واذا كان
تعالى عليه غضبان حرمه جنته وأوجب عليه عذابه ۞ (وعن أبى موسى رضى الله عنه ان
رجلين اختصما فى دابة ليس لواحد منهما بينة فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينهما
نصفين رواه أحمد وأبو داود والنسائى وهذا لفظه قال واسناده جيد) قال الخطابى يشبه أن
يكون هذا البعير أو الدابة كانت فى أيديهما معا فجعله النبى صلى الله عليه وآله وسلم بينهما

لاستوائهما فى الملك باليد ولولا ذلك لم يكونا بنفس الدعوى يستحقانه لو كان الشئ فى يد أحدهما وقد روى أبو داود عقيبه حدثنا فقال ادعيا بعيرا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبعث كل واحد منهما بشاهدين فقسمه النبى صلى الله عليه وآله وسلم بينهما نصفين قال الخطابى وهو مروى بالاسناد الاول الا ان فى الحديث المتقدم لم يكن لواحد منهما بينة وفى هذا ان كل واحد منهما قد جاء بشاهدين فاحتمل ان تكون القضية واحدة الا ان الشهادات لما تعارضت تهاترت فصارا كمن لا بينة له وحكم بالشئ بينهما نصفين لاستوائهما فى اليد ويحتمل أن يكون البعير فى يد غيرهما فلما أقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشئ من يد المدعى عليه ودفعه اليهما وقد اختلف العلماء فى الشئ يكون فى يد الرجل يتداعياه اثنان يقيم كل واحد منهما بينة فقال أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة صار له وكان الشافعى يقول به قديما ثم قال فى الجديد فيه قولان أحدهما يقضى به بينهما نصفين وبه قال أصحاب الرأى وسفيان الثورى * والقول الثانى انه يقرع بينهما فايهما خرج سهمه حلف لقد شهد شهوده بحق ثم يقضى له به وقال مالك لا أحكم به لواحد منهما ان كان فى يد غيرهما وحكى عنه انه قال هو لأعدلهما شهودا وأشهرهما فى الصلاح وقال الاوزاعى يؤخذ بأكثر البينتين عددا وحكى عن الشعبى أنه قال هو بينهما على حصص الشهود اه كلام الخطابى وفى المنار ان القرعة ليس هذا محلها وانما وظيفتها حيث تعذر التقريب الى الحقيقة (١) من كل وجه وكون المدعى هنا مشترك كأحد المحتملات فلا وجه لابطاله بالقرعة واختار قسمة المدعى وهو الصواب فى هذه الصورة ۞ (وعن جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من حلف على منبرى هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار رواه أحمد وأبو داود والنسائى وصححه ابن حبان) وأخرج النسائى برجال ثقات من حديث أبى أمامة مرفوعا من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا والحديث دليل على عظمة اثم من حلف على منبره صلى الله عليه وآله وسلم كاذبا واختلف العلماء فى تغليظ الحلف بالمكان والزمان بل يجوز للحاكم أولا والحديث لا دليل فيه على أحد القولين انما فيه عظمة اثم من حلف على منبره صلى الله عليه وآله وسلم وذهب الحنفية والحنابلة الى انه لا تغليظ بزمان ولا مكان وانه لا يجب على الحالف الاجابة الى ذلك وذهب الجمهور الى انه يجب (٢) التغليظ بالزمان والمكان قالوا فى المدينة على المنبر وفى مكة بين الركن والمقام وفى غيرهما فى المسجد الجامع وكانهم يقولون فى الزمان ينظر الى الاوقات الفاضلة كبعد العصر وليلة الجمعة ويومها ونحو ذلك احتج الاولون باطلاق أحاديث اليمين على المدعى عليه وبقوله شاهداك أو يمينه واحتج الجمهور بحديث جابر وحديث أبى أمامة وبفعل عمر وعثمان وابن عباس وغيرهم من السلف واستدلوا للتغليظ بالزمان بقوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلاة قال المفسرون هى صلاة العصر وقال آخرون يستحب التغليظ بالزمان والمكان ولا يجب وقيل هو موضع اجتهاد للحاكم اذا رآه حسنا ألزم به ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم) هذا كناية عن غضبه تعالى

(١) أى محل كانت العين المدعاة فى أيدى المتداعيين معا فاليد لهما على السواء اه أبو تراب

(٢) لعلهم يريدون بالوجوب اذا طلبه الخصم أو رآه الحاكم اه أبو تراب

واشارة الى حرمانهم رحمته (ولا يزكيهم) أى لا يطهرهم من أدناس الذنوب بالمغفرة (ولهم عذاب أليم رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه (١) ابن السبيل ورجل بايع رجلا بسلعته بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا وصدقه وهو على غير ذلك ورجل بايع اماما لا يبايعه الا للدنيا فان أعطاه منها وفى وان لم يعطه منها لم يف متفق عليه) قوله على فضل ماء أى على ماء فاضل عن كفايته فهذا منع ما لا حاجة اليه عمن هو محتاج له وتقدم الكلام عليه فى كتاب البيع وقوله فصدقه أى المشترى وضمير هو للآخذ مصدر قوله لأخذها الدلالة فعله عليه مثل اعدلوا هو أقرب للتقوى أى والأخذ على غير ما حلف عليه فهذا ارتكب أمرين عظيمين الحلف بالله والكذب فى قيمة السلعة وخص بعد العصر لشرف الوقت وهو من أدلة من غلظ بالزمان وقوله بايع اماما لا يبايعه الا للدنيا أى لما يعطيه منها والوعيد يحتمل أن يكون لمجموع ما ذكر من المبايعة لاجل الدنيا فانها نية غير صالحة ولعدم الوفاء بالخروج عن الطاعة وتفريق الجماعة والاصل فى بيعة الامام ان يقصد بها اقامة الشريعة ويعمل بالحق ويقيم ما أمر الله تعالى باقامته ويهدم ما أمر الله تعالى بهدمه ووقع فى البخارى ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم فيكون من توعد بهذا النوع من الوعيد أربعة وفى مسلم مثل حديث أبى هريرة قال وشيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر وأخرج أيضا من حديث أبى ذر مرفوعا ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذى لا يعطى شيأ الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل ازاره فتحصل من مجموع الاحاديث تسع خصال ان جعلنا المنفق سلعته بالحلف الكاذب والذى حلف بعد العصر لقد أعطى كذا وكذا شيأ واحدا وان جعلناهما شيئين كما هو الظاهر فان المنفق سلعته بالكذب أعم من الذى يحلف لقد أعطى فتكون عشرا ﴿(وعن جابر رضى الله عنه أن رجلين اختصما فى ناقة فقال كل واحد منهما نتجت عندى وأقام) أى كل واحد (بينة فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمن هى فى يده) سيأتى من أخرجه وأخرج الذى بعده وقد أخرج هذا البيهقى ولم يضعف اسناده وأخرج نحوه عن الشافعى الا ان فيه تداعيا دابة ولم يضعف اسناده أيضا وفى الحديث دليل على أن اليد مرجحة للشهادة الموافقة لها وقد ذهب الى هذا الشافعى ومالك وغيرهما قال الشافعى يقال انهما قد استويا فى الدعوى والبينة والذى هو فى يده سبب بكينونته فى يده هو أقوى من سببك فهو له لفضل قوة سببه وذكر هذا الحديث وذهب ابن حنبل الى انها ترجح بينة الخارج وهو من لم تكن فى يده قالوا اذ شرعت له وللمنكر اليمين ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم البينة على المدعى فانه يقتضى أن لا تفيد بينة المنكر ويروى عن على عليه السلام انه قال من كان فى يده شئ فبينته لا تعمل له شيأ ذكره فى البحر وأجيب عن ذلك بأن حديث جابر خاص وحديث البينة على المدعى عام والخاص مخصص مقدم وأثر على رضى الله عنه لم يصح وعلى صحته فمعارض بما سبق وعن القاسم انه يقدم بينهما الا ان اليد تقوية لبينة الداخل فساوت بينة الخارج ويروى عنه كقول الشافعى وللحنفية تفصيل لم يقم عليه دليل ﴿(وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم رد اليمين على طالب الحق رواهما) أى هذا والذى قبله (الدارقطنى وفى اسنادهما ضعف) وجه ضعف هذا الحديث ان مداره على محمد بن مسروق عن اسحق بن الفرات ومحمد لا يعرف واسحق مختلف فيه كما قاله المصنف وقال الذهبى فى الكاشف ان اسحق بن

(١) نسخة يمنعه

الفرات قاضي مصر ثقة معروف وقال البيهقي الاعتماد في هذا الباب على أحاديث القسامة فانه قال صلى الله عليه وآله وسلم لاولياء الدم أتحلفون فأبوا فقال يحلف يهود وهو حديث صحيح وساق الروايات في القسامة وفيها رد اليمين قال فهذه الاحاديث هي المعتمدة في رد اليمين على المدعي اذا لم يحلف المدعى عليه قلت وهذا منه قياس الا انه قد ثبت عندهم ان القسامة على خلاف القياس وثبت انه لا يقاس على ما خالف القياس وقد استدل بحديث الكتاب على ثبوت رد اليمين على المدعي والمراد به انها تجب اليمين على المدعي ولكنه اذا لم يحلف المدعى عليه وقد ذهب الشافعي وآخرون الى انه اذا نكل المدعى عليه فانه لا يجب بالنكول شئ الا اذا حلف المدعي (وعن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم مسرورا تبرق) بفتح المثناة الفوقية وضم الراء (أسارير وجهه) هي الخطوط التي تكون في الجبهة واحدها سر وسرر وجمعها أسرار وأسرة وجمع الجمع أسارير أي تضيء وتستنير من الفرح والسرور (فقال ألم تري الى مجزز) بضم الميم وفتح الجيم ثم زاي مشددة مكسورة ثم زاي أخرى اسم فاعل لانه كان في الجاهلية اذا أسر أسيرا جز ناصيته وأطلقه (المدلجي) بضم الميم وبالدال المهملة وجيم بزنة مخرج نسبة الى بني مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة (نظر آنفا) أي الآن (الى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال هذه الاقدام بعضها من بعض متفق عليه) في رواية للبخاري انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ألم تري ان مجززا المدلجي دخل فرأى أسامة وزيدا عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت أقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض واعلم ان الكفار كانوا يقدحون في نسب أسامة لكونه كان أسود شديد السواد وكان زيد أبيض كذا قاله أبو داود وأم أسامة هي أم أيمن وكانت حبشية سوداء ووقع في الصحيح انها كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله والد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتزوجت قبل زيد عبيدا الحبشي فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بكنيتها واسمها بركة والحديث دليل على اعتبار القيافة في ثبوت النسب وهي مصدر قاف قيافة والقائف الذي يتتبع الآثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بابيه وأخيه والى اعتبارها في ثبوت النسب ذهب مالك والشافعي وجماهير العلماء مستدلين بهذا الحديث ووجه دلالته ما علم من أن التقرير منه صلى الله عليه وآله وسلم حجة لانه أحد أقسام السنة وحقيقة التقرير أن يرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعلا من فاعل أو يسمع قولا من قائل أو يعلم به وكان ذلك الفعل من الافعال التي لا يعلم تقدم انكاره لها كمضي كافر الى كنيسة أو مع عدم القدرة كما كان يشاهده من كفار مكة من عبادة الاوثان وأذاهم للمسلمين ولم ينكره كان ذلك تقريرا دالا على جوازه فانه استبشر به فاوضح كما في هذه القصة فانه استبشر بكلام مجزز في اثبات نسب أسامة الى زيد فدل ذلك على تقرير كون القيافة طريقا الى معرفة الانساب وبما رواه مالك عن سليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١) كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الاسلام فأتى رجلان الى عمر رضي الله عنه كلاهما يدعي ولد امرأة فدعا قائفا فنظر اليه القائف فقال لقد اشتركا فيه فضربه عمر رضي الله عنه بالدرة ثم دعا المرأة فقال أخبريني خبرك فقالت كان هذا أحد الرجلين يأتيني في ابل لاهلها فلا يفارقها حتى يظن انه

(١) قوله كان يليط لعله كان يلحق ولتحرر الرواية اهـ مصححه

قد استمر بها حمل ثم ينصرف عنها فاهريقت عليه دماء ثم خلف عليها هذا تعني الآخر فلا ادرى من أيهما هو فكبر القائف فقال عمر رضى الله عنه للغلام وال أيهما شئت فانتسب فقضى عمر بمحضر من الصحابة بالقيافة من غير انكار من واحد منهم فكان كالاجماع تقوى به أدلة القيافة قالوا وهو مروى عن ابن عباس وأنس بن مالك ولا مخالف لهما من الصحابة ويدل له حديث اللعان وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان جاءت به على صفة كذا وكذا فهو لفلان أو على صفة كذا وكذا فهو لفلان فجاءت به على الوصف المكروه فقال لولا الايمان لكان لى ولها شأن فقوله لفلان اثبات النسب بالقيافة وانما منعت الأيمان عن الحاقه بمن جاء على صفته وذهبت الحنفية الى انه لا يعمل بالقيافة فى النسب والحكم فى الولد المتنازع فيه أن يكون للشريكين أو المشتريين أو الزوجين وأما قوله الولد للفراش فذلك فيما اذا عم الفراش فانه معلوم ان الحكم به مقدم قطعا وانما القيافة عند عدمه ثم الاصح عند القائلين بالالحاق انه يكفى قائف واحد وقيل لا بد من اثنين وحديث الباب دال على الاكتفاء بالواحد

(كتاب العتق)

العتق الحرية يقال عتق عتقا بكسر العين وبفتحها فهو عتيق وعاتق وفى النجم الوهاج العتق اسقاط الملك من الآدمى تقربا الله تعالى وهو مندوب وواجب فى الكفارات وقد حث الشارع عليه كما قال تعالى فك رقبة فسرت بعتقها من الرق والاحاديث فى فضله كثيرة ﴿(عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو) بكسر العين وضمها (منه عضوا من النار متفق عليه) وتمامه فى البخارى حتى فرجه بفرجه وفيه انه اذا كان المعتق والمعتق مسلمين أعتقه الله من النار وفى قوله استنقذ ما يشعر بانه بعد استحقاقه لها واشتراط اسلامه لاجل هذا الاجر والا فان عتق الكافر يصح وقولهم لا قربة لكافر ليس المراد انه لا ينفذ منه ما من شأنه أن يتقرب به كالعتق والهبة والصدقة وغير ذلك انما المراد انه لا يثاب عليها والا فهى نافذة منه لكن لا نجاة له بسببه من النار وفى تقييد الرقبة المعتقة بالاسلام أيضا دليل على ان هذه الفضيلة لا تنال الا بعتق المسلمة وان كان فى عتق الكافرة فضل لكنه لا يبلغ ما وعد هنا من الاجر ووقع فى رواية مسلم ارب عوض عضو وهو بكسر الهمزة واسكان الراء فوحدة العضو وفيه ان عتق كامل الاعضاء أفضل من عتق ناقصها فلا يكون خصيا ولا فاقد غيره من الاعضاء والاغلى ثمنا أفضل كما يأتى وعتق الذكر أفضل من عتق الانثى (وللترمذى وصححه عن أبى أمامة وايما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار) فعتق المرأة أجره على النصف من عتق الذكر فالرجل اذا أعتق امرأة كانت فكاك نصفه من النار والمرأة اذا أعتقت الامة كانت فكاكها من النار كما دل له مفهوم هذا ومنطوق قوله (ولابى داود من حديث كعب بن مرة وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار) وبهذا والذى قبله استدل من قال عتق الذكر أفضل ولما فى الذكر من المعانى العامة والمنفعة التى لا توجد فى الاناث من الشهادة والجهاد والقضاء وغير ذلك مما يختص بالرجال اما شرعا واما عادة ولان فى الاماء من تضيع بالعتق ولا يرغب فيها بخلاف العبد وقال

آخرون عتق الانثى أفضل لانه يكون ولدها حراً سواء تزوجها حر أو عبد وقوله فى رواية حتى فرجه بفرجه استشكله ابن العربى قال لان المعصية التى تعلق بالفرج هى الزنا والزنا كبيرة لا تكفر الا بالتوبة الا أن يقال ان العتق مرجح عند الموازنة بحيث تكون حسنات العتق راجحة توازى سيئة الزنا مع انه لا اختصاص لهذا بالزنا فان اليد يكون بها القتل والرجل يكون بها الفرار من الزحف وغير ذلك *(فائدة)* فى النجم الوهاج انه أعتق النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثا وستين نسمة عدد سنى عمره وعد أسماءهم قال وأعتقت عائشة تسعا وستين وعاشت كذلك وأعتق أبو بكر كثيرا وأعتق العباس سبعين عبدا رواه الحاكم وأعتق عثمان وهو محاصر عشرين وأعتق حكيم بن حزام مائة مطوقين بالفضة وأعتق عبد الله بن عمر ألفا وأعتمر ألف عمرة وحج ستين حجة وحبس فى سبيل الله ألف فرس وأعتق ذو الكلاع الحميرى فى يوم واحد ثمانية آلاف عبد وأعتق عبد الرحمن بن عوف ثلاثين ألف نسمة انتهى ۞ (وعن أبى ذر رضى الله عنه قال سألت النبى صلى الله عليه وآله وسلم أى العمل أفضل قال ايمان بالله وجهاد فى سبيله قلت فأى الرقاب أفضل قال أغلاها) روى بالعين المهملة والغين المعجمة (ثمنا وأنفسها عند أهلها متفق عليه) دل على ان الجهاد أفضل أعمال البر بعد الايمان وقد تقدم فى كتاب الصلاة ان الصلاة فى أول وقتها أفضل الاعمال على الاطلاق وتقدم الجمع بين الاحاديث هنالك ودل على ان الاغلى ثمنا أفضل من الادنى فيه قال النووى محله والله أعلم فيمن أراد أن يعتق رقبة واحدة أما لو كان مع شخص ألف درهم مثلا فأراد أن يشترى بها رقابا يعتقها فوجد رقبة نفيسة ورقبتين مفضولتين قال فثنتان أفضل بخلاف الاضحية فان لواحدة السمينة أفضل لان المطلوب فى العتق فك الرقبة وفى الاضحية طيب اللحم انتهى والاولى ان هذا لا يؤخذ قاعدة كلية بل يختلف باختلاف الاشخاص فانه اذا كان شخص بمحل عظيم من العلم والعمل وانتفاع المسلمين به فعتقه أفضل من عتق جماعة ليس فيهم هذه السمات فيكون الضابط اعتبار الاكثر نفعا وقوله وأنفسها عند أهلها أى ما كان اغتباطهم به أشد وهو الموافق لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ۞ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم قيمة عدل) بفتح العين أى لا زيادة فيه ولا نقص (فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا) يكن له مال يبلغ ثمن العبد (فقد عتق) بفتح العين المهملة (منه ما عتق) بفتح العين ويجوز ضمها (متفق عليه) دل الحديث على ان من له حصة فى عبد اذا أعتق حصته فيه وكان موسرا لزمه تسليم حصة شريكه بعد تقويم حصة الشريك تقويم مثله وعتق عليه العبد جميعه وقد أجمع العلماء على ان نصيب المعتق يعتق بنفس الاعتاق ودل على انه لا يعتق نصيب شريكه الا مع يسار المعتق لا مع اعساره لقوله فى الحديث والا أى وان لا يكن له مال فقد عتق منه ما عتق وهى حصته وظاهره تبعض العتق أى انه قد وقع فى هذا اللفظ نزاع بين الائمة فقال ابن وضاح ليس هذا من كلام النبى صلى الله عليه وآله وسلم لانه رواه أيوب عن نافع قال قال نافع والا فقد عتق منه ما عتق ففصله من الحديث وجعله من قول نافع قال أيوب مرة لا أدرى هو من الحديث أو هو شئ قاله نافع وقال غيره قد رواه مالك وعبيد الله العمرى فوصلاه بكلام النبى صلى الله عليه وآله وسلم وجعلاه منه قال القاضى عياض وما قاله مالك وعبيد الله

العمري أولى وقد جوداه وهما في نافع أثبت من ايوب عند أهل هذا الشأن كيف وقد شك أيوب فيه كما ذكرنا وقد رجح الأئمة رواية من أثبت هذه الزيادة من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الشافعي لا أحسب عالما في الحديث يشك في ان مالكا أحفظ لحديث نافع من أيوب لانه كان ألزم له حتى لو تساويا وشك أحدهما في شئ ولم يشك فيه صاحبه كانت الحجة مع من لم يشك هذا وللعلماء في المسئلة أقوال أقواها وافقها هذا الحديث وهو انه لا يعتق نصيب الشريك الا بدفع القيمة وهو المشهور من مذهب مالك وبه قال أهل الظاهر وهو قول للشافعي وقال آخرون انه يعتق العبد جميعه وان لم يكن للمعتق مال فانه يستسعى العبد في حصة الشريك مستدلين بقوله *(ولهما) أي للشيخين (عن أبي هريرة والا قوم العبد عليه واستسعى غير مشقوق عليه وقيل ان السعاية مدرجة في الحديث) فانه ظاهر انه اذا لم يكن للشريك مال قوم العبد واستسعى في قيمة حصة الشريك وأجيب بان ذكر السعاية ليست من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم بل مدرجة من بعض الرواة في الخبر كما أشار اليه المصنف قال ابن العربي اتفقوا على ان ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانه من قول قتادة قال النسائي بلغني ان هماما رواه فجعل هذا الكلام أعني الاستسعاء من قول قتادة وكذا قال الاسماعيلي انما هو من قول قتادة مدرج على ما روى همام وجزم ابن المنذر والخطابي بانه من فتيا قتادة وقد رد جميع ما ذكر من ادراج السعاية باتفاق الشيخين على رفعه فانهما في أعلى درجات الصحيح وقد روى السعاية في الحديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة وهو أعرف بحديث قتادة لكثرة ملازمته وكثرة أخذه عنه من همام وغيره وهشام وشعبة وان كانا أحفظ من سعيد فانه كان أكثر ملازمة لقتادة منهما وما روياه لا ينافي رواية سعيد لانهما اقتصرا في رواية الحديث على بعضه وأما اعلال رواية سعيد بن أبي عروبة بانه اختلط فمردود لان روايته في الصحيحين قبل الاختلاط فانه فيهما من رواية يزيد بن زريع وروايته عن سعيد كانت قبل اختلاطه ثم رواه البخاري من رواية جرير بن حازم لمتابعته له لينفي عنه التردد ثم أشار الى ان غيرهما تابعهما ثم قال اختصره شعبة كانه جواب سؤال مقدر تقديره ان شعبة أحفظ الناس لحديث قتادة فكيف لم يذكر الاستسعاء فأجاب بان هذا لا يؤثر فيه ضعفا لانه أورده مختصرا وغيره ساقه بتمامه والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد قلت وبهذا تعرف المجازفة في قول ابن العربي اتفقوا على ان ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعد تقرر هذا فقد عرفت تعارض كلام هؤلاء الأئمة الحفاظ في هذه الزيادة ولا كلام في انها قد رويت مرفوعة والاصل عدم الادراج حتى يقوم عليه دليل ناهض وقد تقاومت الادلة هنا ولكنه عضد القول برفع زيادة الاستسعاء اليه صلى الله عليه وآله وسلم ان الاصل عدم الادراج ومع ثبوت رفعها فقد عارضت رواية والا فقد عتق منه ما عتق وقد جمع بينهما بوجهين الاول ان معنى قوله والا فقد عتق منه ما عتق أي باعتاق مالك الحصة حصته وحصة شريكه تعتق بالسعاية فيعتق العبد بعد تسليم ما عليه ويكون كالمكاتب وهذا هو الذي جزم به البخاري ويظهر ان ذلك يكون باختيار العبد لقوله غير مشقوق عليه فلو كان ذلك على جهة الالزام بان تكلف العبد الاكتساب والطلب حتى يحصل ذلك لحصل له بذلك غاية المشقة وهو لا يلزم في الكتابة ذلك عند الجمهور لانها غير واجبة فهذا مثلها والى هذا الجمع ذهب البيهقي وقال

لاتبقى بين الحديثين معارضة أصلا وذكما قال الا انه يلزم منه انه يبقى الرق فى حصة الشريك اذالم يختر العبد السعاية ويحمل حديث أبى المليح عن أبيه ان رجلا أعتق شقصا له فى غلام فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال ليس لله شريك وفى رواية فأجاز عتقه وأخرجه النسائى باسناد قوى ومثله ما أخرج أحمد باسناد حسن من حديث سمرة ان رجلا أعتق شقصا فى مملوك فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم هو كله فليس لله شريك على الموسر فتندفع المعارضة وأما ما أخرجه أبوداود من طريق ملقام عن أبيه ان رجلا أعتق نصيبه فى مملوك فلم يضمنه النبى صلى الله عليه وآله وسلم واسناده حسن فهو فى حق المعسر ويدل له ما أخرجه النسائى عن ابن عمر رضى الله عنه بلفظ من أعتق عبدا وله فيه شركاء وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمته لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شئ فقال وله وفاء والثانى من وجهى الجمع ان المراد بالاستسعاء ان العبد يستمر فى خدمة سيده الذى لم يعتق رقيقا بقدر ماله من الرق ومعنى غير مشقوق عليه انه لا يكلفه سيده من الخدمة فوق ما يطيقه ولا فوق حصته من الرق قيل الا انه يبعد هذا الجمع ما أخرجه الطبرانى والبيهقى من حديث رجل من بنى عذرة ان رجلا منهم أعتق مملوكا له عند موته وليس له مال غيره فأعتق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلثه وأمره ان يسعى فى الثلثين قلت قد يقول من اختار هذا الوجه من الجمع ان المراد من أمره صلى الله عليه وآله وسلم ان يسعى فى الثلثين ان يسعى على مواليه بقدر ثلثى رقبته من الخدمة لانه الذى بقى رقا لهم وايضاح الجمع بين الاحاديث ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم لاشريك لله فيما اذا كان مالك لشقص غنيا فهو فى حكم المالكين فيعتق العبد كله ويسلم قيمة ماهو لشركائه ويحمل حديث السعاية على ما اذا كان العبد قادرا عليها كما يرشد اليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم غير مشقوق عليه وحديث والا فقد عتق ما عتق على ما اذا كان المعتق فقيرا والعبد لاقدرة له على السعاية واعلم ان هذا كله فيما اذا كان المعتق يملك بعض العبد وأما اذا كان يملكه كله فأعتق بعضه فجمهور العلماء يقولون يعتق كله وقال أبوحنيفة وأهل الظاهر يعتق منه ذلك القدر الذى عتق ويسعى فى الباقى وهو قول طاوس وحماد وحجة الاولين حديث أبى المليح وغيره وبالقياس على عتق الشقص فانه اذا سرى الى ملك الشريك فبالأولى اذا لم يكن له شريك وحجة الآخرين ان السبب فى حق الشريك هو ما يدخل على شريكه من الضرر فأما اذا كان العبد له جميعه لم يكن هنالك ضرر فلا قياس ولا يخفى انه رأى فى مقابلة النص ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايجزى) بفتح حرف المضارعة أى لا يكافئ (ولد والده الا أن يجده مملوكا) فيشتريه (فيعتقه رواه مسلم) فيه دليل على انه لا يعتق عليه بمجرد الشراء وانه لابد من الاعتاق بعده والى هذا ذهبت الظاهرية وذهب الجمهور الى انه يعتق بنفس الشراء وتأولوا قوله فيعتقه بأنه لما كان شراؤه تسبب عنه العتق فنسب اليه العتق مجازا ولا يخفى ان الاصل الحقيقة الا انه صرفه عن الحقيقة حديث سمرة الآتى ومنه تعلق الحرية بنفس الملك كما يأتى وانما كان عتقه جزاء لابيه لان العتق أفضل ما من به أحد على أحد لتخليصه بذلك من الرق فتكمل له أحوال الاحرار من الولاية والقضاء والشهادة بالاجماع والحديث نص فى عتق الوالد ومثله قول من عدا داود وفى حق الام أيضا ۞ (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنه أن النبى

صلى الله عليه وآله وسلم قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر رواه أحمد والاربعة ورجح جمع من الحفاظ انه موقوف) أخرجه أبو داود مرفوعا من رواية حماد وموقوفا من رواية شعبة وقال شعبة أحفظ من حماد فالوقف حينئذ أرجح وأخرجه أيضا من طريق شعبة عن قتادة أن عمر بن الخطاب قال من ملك الحديث فوقفه على عمر وقال أبو داود لم يحدث بهذا الحديث الا حماد وقد شك فيه قال ابن المديني هو حديث منكر وقال البخاري لا يصح ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة عن الثوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال النسائي حديث منكر وقال الترمذي لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ وقال الطبراني وهم في هذا الاسناد والمحفوظ بهذا الاسناد نهى عن بيع الولاء وعن هبته ورد الحاكم هذا وقال انه روى من طريق ضمرة الحديثين بالاسناد الواحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان وقالوا ضمرة بن ربيعة لا يضر تفرده لانه ثقة لم يكن في الشام رجل شبهه قلت فقد رفعه ثقة فارسال غيره له لا يضر كما كررناه وفي الحديث دليل على انه من ملك من بينه وبينه ذا رحم محرم النكاح فانه يعتق عليه وذلك كالآباء وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة وأولادهم والاخوال والاعمام لا أولادهم والى هذا ذهبت الحنفية مستدلين بالحديث وذهب الشافعي الى انه لا يعتق الا الآباء والابناء للنص في الحديث الاول على الآباء وقياسا للابناء عليهم وبناء منه على عدم صحة هذا الحديث عنده وزاد مالك الاخوة والاخوات قياسا على الآباء وذهب داود الى أنه لا يعتق أحد بهذا السبب لظاهر حديث أبي هريرة الماضي فيشتريه فيعتقه فلا يعتق أحد الا بالاعتاق عنده وهذا الحديث كما عرفت قد صححه أئمة فالعمل به متعين وظاهره ان مجرد الملك سبب للعتق فيكون قرينة لحمل فيعتقه على المعنى المجازي كما قاله الجمهور فلا يكون فيه حجة لداود ﴿وعن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رجلا أعتق ستة مماليك له عند موته لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجزأهم أثلاثا ثم أقرع فاعتق اثنين وأرق أربعة وقال له قولا شديدا) وهو ما رواه النسائي وأبو داود انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لو شهدته قبل أن يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين (رواه مسلم) دل الحديث على أن حكم التبرع في المرض حكم الوصية ينفذ من الثلث واليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وانما اختلفوا هل تعتبر القيمة أو العدد من غير تقويم فقال مالك يعتبر التقويم فاذا كانوا ستة أعبد أعتق الثلث بالقيمة سواء كان الحاصل من ذلك اثنين منهم أو أقل أو أكثر وذهب البعض الى ان المعتبر العدد من غير تقويم فيعتق اثنان في مسئلة الستة الاعبد ويكون تعيين المعتق بالقرعة على هذين القولين وخالفت الحنفية وذهبوا الى انه يعتق من كل عبد ثلثه ويسعى كل واحد في ثلثي قيمته للورثة قالوا وهذا الحديث آحادي خالف الاصول وذلك لان السيد قد أوجب لكل واحد منهم العتق فلو كان له مال لنفذ العتق في الجميع بالاجماع واذا لم يكن له مال وجب ان ينفذ لكل واحد منهم بقدر الثلث الجائز تصرف السيد فيه ورد بان الحديث الآحادي من الاصول فكيف يقال انه خالف الاصول ولو سلم فمن الاصول ان لا يدخل ضررا على الغير وقد أدخلتم الضرر على الورثة وعلى العبيد المعتقين واذا جمع العتق في شخصين كما في مسئلة الحديث حصل الوفاء بحق العبد وحق الوارث ونظير مسئلة العبد لو أوصى بجميع التركة فانه يقف ما زاد على الثلث على اجازة الورثة اتفاقا ثم اذا أريد القسمة تعينت الانصباء بالقرعة اتفاقا

(وعن سفينة رضى الله عنه) بالسين المهملة ففاء فمثناة تحتية فنون (قال كنت مملوكا لام سلمة فقالت أعتقك واشترطت عليك ان تخدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما عشت رواه أحمد وأبو داود والنسائى والحاكم) الحديث دليل على صحة اشتراط الخدمة على العبد المعتق وانه يصح تعليق العتق بشرط فيقع بوقوع الشرط ووجه دلالته انه علم انه صلى الله عليه وآله وسلم قرر ذلك اذ الخدمة له وروى عن عمر أنه أعتق رقيق الامارة وشرط عليهم ان يخدموا الخليفة من بعده ثلاث سنين قال فى نهاية المجتهد ولم يختلفوا فى أن العبد اذا أعتقه سيده على ان يخدمه سنين انه لا يتم عتقه الا بخدمته وبهذا قالت الحنفية (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انما الولاء لمن أعتق متفق عليه) فى حديث تقدم فى البيع فى قصة بريرة وتقدم شرحه بما فيه كفاية وأفادت كلمة انما الحصر وهو اثبات الولاء لمن ذكر ونفيه عن عداه فاستدل به على انه لا ولاء بالاسلام خلافا للحنفية (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الولاء لحمة) فى القاموس بضم اللام وفتحها فى النسب والثوب (كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب رواه الشافعى وصححه ابن حبان والحاكم وأصله فى الصحيحين بغير هذا اللفظ) يريد انه فيهما بلفظ نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الولاء وعن هبته أخرجه البخارى من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضى الله عنه وأخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذى بعد تخريجه حسن صحيح ومعنى تشبيهه بلحمة النسب انه يجرى الولاء مجرى النسب فى الميراث كما يخالط اللحمة سدا الثوب حتى يصيرا كالشئ الواحد كما يفيده كلام النهاية والحديث دليل على عدم صحة بيع الولاء وهبته وان ذلك أمر معنوى كالنسب لا يتأتى انتقاله كالابوة والاخوة ولا يتأتى انتقالهما وقد كانوا فى الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وعليه جماهير العلماء وروى عن بعض السلف جواز بيعه وعن آخرين منهم جواز هبته وكأنهم لم يطلعوا على الحديث أو حملوا النهى على التنزيه وهو خلاف أصله

(باب المدبر)

اسم مفعول هو الرقيق الذى علق عتقه بموت مالكه سمى بذلك لان مالكه دبر به أمر دنياه وآخرته أما دنياه فاستمرار انتفاعه بخدمة عبده وأما آخرته فتحصيل ثواب العتق (والمكاتب) اسم مفعول أيضا هو من وقعت عليه الكتابة وحقيقة الكتابة تعليق عتق المملوك على أدائه مالا أو نحوه من مالك أو نحوه وهى على خلاف القياس عند من يقول ان العبد لا يملك (وأم الولد) تقدم ذكرها فى كتاب البيع (عن جابر رضى الله عنه ان رجلا) اسمه مذكار كما فى رواية مسلم وتقدم فى أول كتاب البيع من رواية أبى داود والنسائى ان اسمه أبو مذكار واسم غلامه أبو يعقوب (من الانصار أعتق غلاما له) اسمه يعقوب كما فى مسلم أيضا (عن دبر) بضم الدال المهملة وبضم الموحدة وسكونها (لم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال من يشتريه منى فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم متفق عليه وفى لفظ البخارى فاحتاج وفى رواية النسائى) أى عن جابر (كان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه وقال اقض دينك) الحديث دليل على مشروعية التدبير وهو متفق على مشروعيته واختلف العلماء هل

ينفذ من رأس المال أو من الثلث فذهب الجمهور الى انه ينفذ من الثلث وذهب جماعة من السلف والظاهرية الى أنه ينفذ من رأس المال استدل الجمهور بقياسه على الوصية بجامع انه مال ينفذ بعد الموت وبحديث ابن عمر مرفوعا المدبر من الثلث ورد هذا الحديث بانه جزم أئمة الحديث بضعفه وانكاره وان رفعه باطل وانما هو موقوف على ابن عمر قال البيهقي الصحيح انه موقوف وروى البيهقي عن أبي قلابة مرسلا ان رجلا أعتق عبدا له عن دبر فجعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الثلث وأخرج عن علي عليه السلام كذلك موقوفا واستدل الآخرون بالقياس على الهبة ونحوها فيما يخرجه الانسان من ماله في حال حياته ودليل الاولين أولى لتأيد القياس بالمرسل والموقوف ولان قياسه على الوصية أولى من القياس على الهبة وفي الحديث دليل على جواز بيع المدبر لحاجته لنفقته أو لقضاء دينه وذهبت طائفة الى عدم جواز بيعه مطلقا مستدلين بقوله تعالى أوفوا بالعقود ورد بأنه عام خصصه حديث الكتاب وذهب آخرون منهم الشافعي وأحمد الى جواز بيعه مطلقا مستدلين بحديث جابر وبشبهه بالوصية فانه اذا احتاج الموصي باع ما أوصى به وكذلك مع استغنائه قالوا والحديث ليس فيه قصر البيع على الحاجة والضرورة وانما الواقع جزئي من جزئيات صور جواز بيعه وقياسه على الوصية يؤيد اعتبار الجواز المطلق والظاهر القول الاول ۞ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم أخرجه أبو داود باسناد حسن وأصله عند أحمد والثلاثة وصححه الحاكم) وروى من طرق كلها لاتخلو عن مقال قال الشافعي في حديث عمرو بن شعيب لا أعلم أحدا روى هذا الا عمرو بن شعيب ولم أر من رضيت من أهل العلم يثبته وعلى هذا فتيا المفتين والحديث دليل على أن المكاتب اذا لم يف بما كوتب عليه فهو عبد له أحكام المماليك والى هذا ذهب الجمهور الحنفية والشافعي ومالك وفي المسئلة خلاف فروى عن علي عليه السلام انه يعتق اذا أدى الشرط ويروى عنه انه يعتق بقدر ما أدى ودليله ما أخرجه النسائي من رواية عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يودى المكاتب بحصة ما أدى دية حر وما بقي دية عبد قال البيهقي قال أبو عيسى فيما بلغني عنه سألت البخاري عن هذا الحديث فقال روى بعضهم هذا الحديث عن أيوب عن عكرمة عن علي عليه السلام قال البيهقي فاختلف على عكرمة فيه ورواية عكرمة عن علي مرسلة وروايته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلة وروى عن علي عليه السلام من طرق مرفوعا وموقوفا قلت فقد ثبت له أصل الا أنه قد عارضه حديث الكتاب وقول الجمهور ودليله الحديث وان كان ما خلت طرقه عن قادح الا أنه أيدته آثار سلفية عن الصحابة ولانه أخذ بالاحتياط في حق السيد فلا يزول ملكه الا بما قد رضي به من تسليم ما عند عبده فالاقرب كلام الجمهور ۞ (وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان لاحداكن مكاتب وكان عنده ما يؤدي فلتحتجب منه رواه أحمد والاربعة وصححه الترمذي) وهو دليل على مسئلتين الاولى ان المكاتب اذا صار معه جميع مال المكاتبة فقد صار له ما للاحرار فتحتجب منه سيدته اذا كان مملوكا لامرأة وان لم يكن قد سلم ذلك وهو معارض بحديث عمرو بن شعيب وقد جمع بينهما الشافعي فقال هذا خاص بأزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو احتجابهن عن المكاتب وان لم يكن قد سلم مال المكاتبة

اذا كان واجدا لها ولا منع من ذلك كما منع سودة من نظر ابن زمعة اليها مع انه قد قال الولد للفراش قلت ولك ان تجمع بين الحديثين بأن المراد انه فى اذا لم يجد ما بقى عليه ولو كان درهما وحديث أم سلمة فى مكاتب واجد لجميع مال الكتابة ولكنه لم يكن قد سلمه وأما حديث أم سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لها اذا كانت احداكن عبدها فليرها ما بقى عليه شئ من كتابته فاذا قضاها فلا تكلمه الا من وراء حجاب فانه ضعيف لا يقاوم حديث الكتاب المسئلة الثانية دل بمفهومه انه يجوز لمملوك المرأة النظر اليها ما لم تكاتبه ويجد مال المكاتبة وهو الذى دل له منطوق قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهن فى سورة النور وفى سورة الاحزاب ويدل له أيضا قوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب وكانت اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم ليس عليك بأس انما هو أبوك وغلامك أخرجه أبو داود وابن مردويه والبيهقى من حديث أنس رضى الله عنه وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد قال كان العبيد يدخلون على أزواج النبى صلى الله عليه وآله وسلم يريد مما يملكهن وفى تيسير البيان للموزعى ان رؤية المملوك لمالكته المنصوص أى للشافعى وذكر الخلاف لبعض الشافعية ورده وهو خلاف ما نقلنا عنه فيما يأتى فيحتمل ان ذلك قول له والى ما أفاده مفهوم الحديث ذهب أكثر العلماء من السلف وهو قول الشافعى وذهب أبو حنيفة الى أن المملوك كالاجنبى قالوا بدليل له صحة تزويجها اياه بعد العتق وأجابوا عن الحديث بأنه مفهوم لا يعمل به وعن الآية بأن المراد بما ملكت أيمانهن المملوكات من الاماء للحرائر وخصهن بالذكر رفعا لتوهم مغايرتهن للحرائر فى قوله تعالى أو نسائهن والاماء ليست من نسائهن ولا يخفى ضعف هذا وتكلفه والحق بالاتباع أولى ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال يودى) بضم حرف المضارعة مبنى للمجهول من وداه يديه (المكاتب بقدر ما عتق منه دية الحر وبقدر مارق منه دية العبد رواه أحمد وأبو داود والنسائى) سقط هذا الحديث بشرحه من الشرح وهو دليل على أن للمكاتب حكم الحر فى قدر ما سلمه من كتابته فتتبعض ديته ان قتل وكذلك الحد وغيره من الاحكام التى تتنصف وهذا قول جماعة وذهب على عليه السلام وشريح الى أنه يعتق كله اذا سلم قسطا من مال الكتابة وعن على عليه السلام رواية مثل كلام الجماعة واستدل من قال لا تتبعض أحكامه بأنه عبد ما بقى عليه درهم لحديث ابن عمر رضى الله عنه المكاتب عبد ما بقى عليه درهم الا أنه موقوف وقد رفعه ابن قانع وأعل بالانقطاع وأخرجه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أبو داود والنسائى لكنه قال الشافعى لم أر من رضيت من أهل العلم يثبته كما تقدم وقد أخرج أبو داود والترمذى والنسائى من حديث على عليه السلام وابن عباس رضى الله عنهما مرفوعين بلفظ المكاتب يعتق بقدر ما أدى ويرث ويقام عليه الحد بقدر ما عتق ولا علة له وهو يؤيد حديث الكتاب ولعله هو وانما اختلف لفظه وتقدم الخلاف فى المسئلة وبيان الراجح منها ﴿وعن عمرو بن الحرث) هو عمرو بن الحرث بن أبى ضرار بكسر الضاد المعجمة وراء خفيفة عداده فى أهل الكوفة روى عنه أبو وائل شقيق بن سلمة وغيره (أخى جويرية أم المؤمنين رضى الله عنها قال ما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة ولا شيأ الا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة رواه

البخاري) الحديث دليل على ما كان عليه صلى الله عليه وآله وسلم من تنزهه عن الدنيا وأدناسها وإعراضه وخلو قلبه وقالبه عن الاشتغال بها لانه متفرغ للاقبال على تبليغ ما أمر به وعبادة مولاه والاشتغال بما يقربه اليه ويرضاه وقوله ولا عبدا ولا أمة فقد قدمنا انه صلى الله عليه وآله وسلم أعتق ثلاثا وستين رقبة فلم يمت وعنده مملوك والارض التي جعلها صدقة قال أبو داود كانت نخل بني النضير لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصة أعطاه الله تعالى اياها فقال ما أفاء الله على رسوله الخ فاعطى أكثرها للمهاجرين وبقي منها صدقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي في أيدي بني فاطمة عليها السلام ولابي داود أيضا من طريق ابن شهاب كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث صفايا بنو النضير وخيبر وفدك فاما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه وأما فدك فكانت حبسا لابناء السبيل وأما خيبر فجزأها بين المسلمين ثم قسم جزأ لنفقة أهله وما فضل منه جعله في فقراء المهاجرين ﴿وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته أخرجه ابن ماجه والحاكم باسناد ضعيف) اذ في سنده الحسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف جدا ورجح جماعة وقفه على عمر رضي الله عنه الحديث دال على حرية أم الولد بعد وفاة سيدها وعليه دل الحديث الاول حيث قال ولا أمة فانه صلى الله عليه وآله وسلم توفي وخلف مارية القبطية أم ابراهيم وتوفيت في أيام عمر فدل انها عتقت بوفاته صلى الله عليه وآله وسلم ولاجل هذا الحكم ذكر المصنف الحديث الاول وتقدم الكلام في أم الولد مستوفى في كتاب البيع ﴿وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من أعان مجاهدا في سبيل الله أو غارما في عسرته) الغارم الذي يلتزم ما ضمنه ويكفل به ويؤديه قاله في النهاية (أو مكاتبا في رقبته أظله الله يوم لا ظل الا ظله رواه أحمد وصححه الحاكم) فيه دليل على عظم أجر هذه الاعانة لمن ذكره ههنا وقد قال تعالى في المكاتب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم وقد أخرج النسائي من حديث علي عليه السلام مرفوعا أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الآية ربع الكتابة قال النسائي والصواب وقفه وقال الحاكم في رواية الرفع صحيح الاسناد وقد فسر قوله تعالى وفي الرقاب باعانة المكاتبين وأخرج ابن جرير وغيره عن علي عليه السلام انه قال أمر الله السيد أن يدع الربع للمكاتب من ثمنه وهذا تعليم من الله تعالى وليس بفريضة ولكن فيه أجر

﴿كتاب الجامع﴾

أي الجامع لابواب ستة الادب البر والصلة الزهد والورع الترهيب من مساوي الاخلاق والترغيب في مكارم الاخلاق الذكر الدعاء الاول باب الادب ﴿عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حق المسلم على المسلم ست اذا لقيته فسلم عليه واذا دعاك فأجبه واذا استنصحك فانصحه واذا عطس فحمد الله فشمته) بالسين المهملة والشين المعجمة (واذا مرض فعده واذا مات فاتبعه رواه مسلم) وفي رواية له خمس أسقط مما عدّه

هنا واذا استنصحك فانصحه والحديث دليل على ان هذه حقوق المسلم على المسلم والمراد بالحق مالا ينبغي تركه ويكون فعله اما واجبا أو مندوبا ندبا مؤكدا شبيها بالواجب الذي لا ينبغي تركه ويكون استعماله في المعنيين من باب استعمال المشترك في معنييه فان الحق يستعمل في معنى الواجب كذا ذكره ابن الاعرابي فالاولى من الست السلام عليه عند ملاقاته لقوله اذا لقيته فسلم عليه والامر دليل على وجوب الابتداء بالسلام الا انه نقل ابن عبد البر وغيره ان الابتداء بالسلام سنة وان رده فرض وفي صحيح مسلم مرفوعا الامر بافشاء السلام وانه سبب للتحاب وفي الصحيحين ان أفضل الاعمال اطعام الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف قال عمار ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان انصاف من نفسك وبذل السلام للعالم والانفاق من الاقتار وبالها من كلمات ما أجمعها للخير والسلام اسم من أسماء الله تعالى فقوله السلام عليكم أي اسم الله عليكم أي أنتم في حفظ الله كما يقال الله معك والله يصحبك وقيل السلام بمعنى السلامة أي سلامة الله ملازمة لك وأقل السلام ان يقول السلام عليكم وان كان المسلم عليه واحدا يتناوله وملائكته وأكمل منه أن يزيد ورحمة الله وبركاته ويجزئه السلام عليك وسلام عليك بالافراد والتنكير فان كان المسلم عليه واحدا وجب الرد عليه عينا وان كان المسلم عليهم جماعة فالرد فرض كفاية في حقهم ويأتي قريبا حديث يجزئ عن الجماعة اذا مروا أن يسلم أحدهم وهذا هو سنة الكفاية ويشترط كون الرد على الفور وعلى الغائب في ورقة أو رسول ويأتي حديث انه يسلم الراكب على الماشي والماشي على القاعد والقليل على الكثير ويؤخذ من مفهوم قوله حق المسلم على المسلم انه ليس للذمي حق في رد السلام وما ذكر معه ويأتي حديث لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام ويأتي الكلام فيه وقوله اذا لقيته يدل انه لا يسلم عليه اذا فارقه لكنه قد ثبت حديث اذا قعد أحدكم فليسلم واذا قام فليسلم وليست الاولى بأحق من الآخرة فلا يعتبر مفهوم اذا لقيته ثم المراد بلقيه وان لم يطل بينهما الافتراق لحديث أبي داود اذا لقي أحدكم صاحبه فليسلم عليه فان حال بينهما شجرة أو جدار ثم لقيه فليسلم عليه وقال أنس كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتماشون فاذا لقيتهم شجرة أو أكمة تفرقوا يمينا وشمالا فاذا التقوا من ورائها يسلم بعضهم على بعض والثانية واذا دعاك فأجبه ظاهره عموم حقية الاجابة في كل دعوة يدعوه لها وخصها العلماء باجابة دعوة الوليمة ونحوها والاولى ان يقال انها في دعوة الوليمة واجبة وفيما عداها مندوبة لثبوت الوعيد على من لم يجب في الاولى دون الثانية والثالث قوله واذا استنصحك أي طلب منك النصيحة فانصحه دليل على وجوب نصيحة من يستنصح وعدم الغش له وظاهره انه لا يجب نصحه الا عند طلبها والنصح بغير طلب مندوب لانه من الدلالة على الخير والمعروف الرابعة قوله واذا عطس فحمد الله فشمته بالسين المهملة والشين المعجمة قال ثعلب يقال شمت العاطس وسمته اذا دعوت له بالهدى وحسن السمت المستقيم قال والاصل فيه السين المهملة فقلبت شينا معجمة فيه دليل على وجوب التشميت للعاطس الحامد وأما الحمد على العاطس فما في الحديث دليل على وجوبه وقال النووي انه متفق على استحبابه وقد جاء كيفية الحمد وكيفية التشميت وكيفية جواب العاطس فيما أخرجه البخاري من حديث أبي

هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله وليقل هو يهديكم الله ويصلح بالكم وأخرجه أيضا أبو داود وغيره باسناد صحيح وفيه زيادة من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله على كل حال وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله ويقول هو يهديكم الله ويصلح بالكم أي شأنكم والى هذا الجواب ذهب الجمهور وذهب الكوفيون الى أنه يقول يغفر الله لنا ولكم واستدلوا بأنه أخرجه الطبراني عن ابن مسعود وأخرجه البخاري في الادب المفرد وقيل يتخير أي اللفظين وقيل يجمع بينهما والى وجوب التشميت لمن ذكر ذهبت الظاهرية وابن العربي وانه يجب على كل سامع ويدل له ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة اذا عطس أحدكم وحمد الله كان حقا على كل مسلم يسمعه ان يقول يرحمك الله وكأنه مذهب أبي داود صاحب السنن فانه أخرج عنه ابن عبد البر بسند جيد انه كان في سفينة فسمع عاطسا على الشط حمد فاكترى قاربا بدرهم حتى جاء الى العاطس فشمته ثم رجع فسئل عن ذلك فقال لعله يكون مجاب الدعوة فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول لاهل السفينة ان أبا داود اشترى الجنة من الله تعالى بدرهم انتهى ويحتمل انه انما أراد طلب الدعوة كما قاله ولم يكن يراه واجبا قال النووي ويستحب لمن حضر من عطس فلم يحمد ان يذكره الحمد ليحمد فيشمته وهو من باب النصح والامر بالمعروف ومن آداب العاطس ما أخرجه الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعا اذا عطس أحدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض بهما صوته وان يزيد بعد الحمد لله كلمة رب العالمين فانه أخرج الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا اذا عطس أحدكم فقال الحمد لله قالت الملائكة رب العالمين فاذا قال رب العالمين قالت الملائكة يرحمك الله وفيه ضعف ويشرع ان يشمته ثلاثا اذا كرر العطاس ولا يزيد عليها لما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة مرفوعا اذا عطس أحدكم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث قال ابن أبي جمرة في الحديث دليل على عظم نعمة الله على العاطس يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير وفيه اشارة الى عظمة فضل الله تعالى على عبده فانه أذهب عنه الضرر بنعمة العطاس ثم يشرع له الحمد الذي يثاب عليه ثم الدعاء بالخير لمن شمته بعد الدعاء منه له بالخير ولما كان العاطس قد حصل له بالعطاس نعمة ومنفعة بخروج الابخرة المحتقنة في دماغه التي لو بقيت فيه أحدثت أدواء عسرة شرع له حمد الله على هذه النعمة مع بقاء اعضائه على هيئتها والتئامها بعد هذه الزلزلة التي هي للبدن كزلزلة الارض ومفهوم الحديث انه لا يشمت غير المسلم كما عرفت وقد أخرج أبو داود والترمذي وغيرهما بأسانيد صحيحة من حديث أبي موسى قال كان اليهود يتعاطسون عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرجون أن يقول لهم يرحمكم الله فيقول يهديكم الله ويصلح بالكم ففيه دليل انه يقال لهم ذلك ولكن اذا حمدوا الخامسة قوله واذا مرض فعده فيه دليل على وجوب عيادة المسلم للمسلم وجزم البخاري بوجوبها قيل يحتمل انها فرض كفاية وذهب الجمهور الى انها مندوبة ونقل النووي الاجماع على عدم الوجوب قال المصنف يعني على الاعيان واذا كان حقا للمسلم على المسلم فسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه وسواء فيه القريب وغيره وهو عام لكل مرض وقد استثني منه الرمد ولكنه قد أخرج أبو داود من حديث زيد بن أرقم قال عادني

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وجع بعيني وصححه الحاكم وأخرجه البخاري في الادب المفرد وظاهر العبارة ولو في أول المرض الا انه قد أخرج ابن ماجه من حديث أنس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يعود الا بعد ثلاث وفيه راو متروك ومفهومه كما عرفت دال على انه لا يعاد الذمي الا انه قد ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم عاد خادمه الذمي وأسلم ببركة عيادته وكذلك زار عمه أبا طالب في مرض موته وعرض عليه كلمة الاسلام السادسة قوله واذا مات فاتبعه دليل على وجوب تشييع جنازة المسلم معروفا كان أو غير معروف ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انظروا الى من هو أسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم) وقوله (فهو أجدر) بالجيم والدال المهملة فراء أحق (ان لا تزدروا) تحتقروا (نعمة الله عليكم) علة للامر والنهي معا (متفق عليه) الحديث ارشاد للعبد الى ما يشكر به النعمة والمراد من هو أسفل من الناظر في الدنيا فينظر الى المبتلى بالاسقام وينتقل منه الى ما فضل به عليه من العافية التي هي أصل كل انعام وينظر الى من في خلقه نقص من عمى أو صمم أو بكم فينتقل الى ما هو فيه من السلامة من تلك العاهات التي تجلب الهم والغم وينظر الى من ابتلي بالدنيا وجمعها والامتناع عما يجب عليه فيها من الحقوق ويعلم انه قد فضل بالاقلال وانعم عليه بقلة تبعة الاموال في الحال والمآل وينظر الى من ابتلي بالفقر المدقع أو بالدين المقطع ويعلم ما صار اليه من السلامة من الامرين وتقر منه بما أعطاه ربه العين وما من مبتلى في الدنيا بخير أو شر الا ويجد من هو أعظم منه بلية فيتسلى به ويشكر ما هو فيه مما يرى غيره ابتلي به وينظر من هو فوقه في الدين فيعلم انه من المفرطين فبالنظر الاول يشكر ما الله عليه من النعم وبالنظر الثاني يستحي من مولاه ويقرع باب المتاب بأنامل الندم فهو بالاول مسرور بنعمة الله وفي الثاني منكسر النفس حياء من مولاه وقد أخرج مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا نظر أحدكم الى من فضل عليه في المال والخلق فلينظر الى من هو أسفل منه ۞ (وعن النواس) بفتح النون وتشديد الواو وسين مهملة (ابن سمعان) بفتح السين المهملة وكسرها وبالعين المهملة ورد أبو سمعان الكلابي على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وزوجه ابنته وهي التي تعوذت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم سكن النواس الشام وهو معدود فيهم وفي صحيح مسلم نسبه الى الانصار قال المازري والقاضي عياض والمشهور انه كلابي ولعله حليف الانصار (قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البر والاثم فقال البر حسن الخلق والاثم ما حاك في صدرك وكرهت ان يطلع عليه الناس أخرجه مسلم) قال النووي قال العلماء البر يكون بمعنى الصلة وبمعنى الصدق وبمعنى اللطف والمبرة وحسن الصحبة والعشرة وبمعنى الطاعة وهذه الامور هي مجامع حسن الخلق وقال القاضي عياض حسن الخلق مخالقة الناس بالجميل والبشر والتودد لهم والاشفاق عليهم واحتمالهم والحلم عنهم والصبر عليهم في المكاره وترك الكبر والاستطالة عليهم ومجانبة الغلظة والغضب والمؤاخذة وحكى فيه خلافا هل هو غريزة أو مكتسب قال والصحيح ان منه ما هو غريزة ومنه ما هو مكتسب بالتخلق والاقتداء بغيره وقال الشريف في التعريفات قيل حسن الخلق هيئة راسخة تصدر

عنها الافعال المحمودة بسهولة وتيسر من غير حاجة الى اعمال فكر وروية انتهى وقيل ويجمع
حسن الخلق قوله طلاقة الوجه وكف الاذى وبذل المعروف حسن الخلق وقوله والاثم ما حاك
فى صدرك وكرهت ان يطلع الناس عليه أى تحرك الخاطر فى صدرك وترددت هل تفعله لكونه
لالوم فيه أو تتركه خشية اللوم عليه من الله تعالى ومن الناس لو فعلته فلم تنشرح له الصدر
ولا حصلت الطمأنينة بفعله خوف كونه ذنبا ويفهم منه أنه ينبغى ترك ما تردد فى اباحته وفى
معناه حديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك أخرجه البخارى من حديث الحسن بن على رضى الله
عنهما وفيه دليل على انه تعالى قد جعل للنفس ادراكا لما لا يحل فعله وزاجرا عن فعله ﴿ (وعن
ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى
اثنان) المناجاة المشاورة والمسارة (دون الآخر حتى تختلطوا بالناس) وعلله بقوله (من
أجل ان ذلك يحزنه) من أحزن يحزن مثل أخرج يخرج أو من حزن يحزن بضم الزاى (متفق
عليه واللفظ لمسلم) فيه النهى عن تناجى الاثنين اذا كان معهما ثالث لا اذا كانوا أكثر من
ثلاثة لانتفاء العلة التى نص عليها وهى انه يحزنه انفراده وايهام انه ممن لا يؤهل للسر أو يوهمه
ان الخوض من أجله ودلت العلة على انهم اذا كانوا أربعة فلا نهى عن انفراد اثنين بالمناجاة
لفقد العلة وظاهره عام لجميع الاحوال فى سفر أو حضر والمذهب ابن عمر ومالك وجماهير
العلماء وادعى بعضهم نسخه ولا دليل عليه وأما الآيات فى سورة المجادلة فهى فى نهى اليهود عن
التناجى كما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد فى قوله تعالى ألم تر الى الذين نهوا عن
النجوى قال اليهود وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان قال كان بين اليهود وبين النبى صلى
الله عليه وآله وسلم موادعة فكانوا اذا مر بهم رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم
جلسوا يتناجون بينهم حتى يظن المؤمن انهم يتناجون بقتله و بما يكره المؤمن فاذا رأى المؤمن
ذلك خشيهم فترك طريقه عليهم فنهاهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن النجوى فلم ينتهوا فأنزل
الله تعالى ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى ﴿ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن تفسحوا وتوسعوا متفق
عليه) وفى لفظ لمسلم لا يقيمن بصيغة النهى مؤكدا ولفظ الخبر فى هذا الحديث الذى أتى به
المصنف فى معنى النهى وظاهره التحريم فمن سبق الى موضع مباح من مسجد أو غيره لصلاة
أو غيرها من الطاعات فهو أحق به ويحرم على غيره أن يقيمه منه الا انه قد أفاد حديث من قام من
مجلسه ثم رجع اليه فهو أحق به أخرجه مسلم انه اذا كان قد سبق فيه حق لاحد بقعوده فيه من
مصلى أو غيره ثم فارقه لاى حاجة ثم عاد وقد قعد فيه أحد ان له أن يقيمه منه والى هذا ذهبت
الشافعية وقالت لا فرق فى المسجد بين أن يقوم ويترك فيه سجادة أو نحوها أو لا فهو أحق به قالوا
وانما يكون أحق به فى تلك الصلاة وحدها دون غيرها والحديث يشمل من قعد فى موضع
مخصوص لتجارة أو حرفة أو غيرهما قالوا وكذلك من اعتاد فى المسجد محلا يدرس فيه فهو أحق به
قيل الى العشى وقيل الى الابد ما لم يضرب عنه وأما اذا قام القاعد من مجلسه لغيره فظاهر
الحديث جوازه وروى عن ابن عمر انه كان اذا قام الرجل من مجلسه لا يقعد فيه وحمل على انه تركه
تورعا لجوازانه قام له حياء من غير طيبة نفس ﴿ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها) بنفسه (أو يلعقها غيره) الاول بفتح حرف المضارعة من لعق والثانى بضمه من ألعق (متفق عليه) والحديث دليل على عدم تعين غسل اليد من الطعام وانه يجزئ مسحها وفيه دليل على انه يجب لعق اليد أو العاقها الغير وعلله صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث بأنه لا يدرى فى أى طعامه البركة كما أخرجه مسلم انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بلعق الاصابع والصحفة وقال انكم لا تدرون فى أيه البركة وكذلك أمر صلى الله عليه وآله وسلم بالتقاط اللقمة ومسحها وأكلها كما فى رواية لمسلم أيضا بلفظ اذا وقعت لقمة أحدكم فليمط ما بها من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان وهذه الامور من اللعق أو الالعاق ولعق الصحفة وأكل ما يسقط ظاهر الاوامر وجوبها والى هذا ذهب أبو محمد ابن حزم وقال انها فرض والبركة هى النماء والزيادة وثبوت الخير والمراد هنا ما يحصل به التغذية و يسلم عاقبته من أذى و يقوى على طاعة الله وغير ذلك وهذه البركة قد تكون فى لعق يده أو لعق الصحفة أو أكل ما يسقط من لقمته وان كان علل أكل الساقط بأنه لا يدعها للشيطان والمراد من قوله يده هو أصابع يده الثلاث كما ورد انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأكل بثلاث أصابع ولا يزيد الرابعة والخامسة الا اذا احتاجهما بأن يكون الطعام غير مشتد ونحوه وقد أخرج سعيد بن منصور انه صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا أكل أكل بخمس وهو مرسل وفيه دلالة على انه لا بأس بالعاق الغير أصابعه من زوجة أو خادم أو ولد أو غيرهم فان تنجست اللقمة الساقطة فيزيل ما فيها من نجاسة ان أمكن والا أطعمها حيوانا ولا يدعها للشيطان كما ذكره النووى بناء على جواز اطعام المتنجس وعليه اجماع الامة فعلا خلفا عن سلف وتقدم الكلام فى ذلك ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير متفق عليه وفى رواية لمسلم) من رواية أبى هريرة (والراكب على الماشى) بل وهو فى البخارى وقال المصنف انه لم يقع تسليم الصغير على الكبير فى صحيح مسلم فيشكل جعل الحديث من المتفق عليه وظاهر الامر الوجوب وقال المازرى انه للندب قال فلو ترك المأمور بالابتداء فبدأه الآخر كان المأمور تاركا للمستحب والآخر فاعلا للسنة قلت والاصل فى الامر الوجوب وكأنه صرفه عنه الاتفاق على عدم الوجوب البداءة بالسلام والحديث فيه شرعية ابتداء السلام من الصغير على الكبير قال ابن بطال عن المهلب وانما يشرع للصغير أن يبتدئ الكبير لاجل حق الكبير ولانه أمر بتوقيره والتواضع له ولو تعارض الصغر المعنوى والحسى كان يكون الاصغر أعلم مثلا قال المصنف لم أر فيه نقلا والذى يظهر اعتبار السن لان الظاهر تقديم الحقيقة على المجاز وفيه شرعية ابتداء المار بالسلام للقاعد قال المازرى لانه قد يتوقع القاعد منه الشر ولا سيما اذا كان راكبا فاذا ابتدأه بالسلام أمن منه وأنس اليه أو لان فى التصرف فى الحاجات امتهانا فصار للقاعد مزية فأمر بالابتداء أو لان القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة عليه وفيه شرعية ابتداء القليل بالسلام على الكثير وذلك لفضيلة الجماعة أو لان الجماعة لو ابتدؤا لخيف على الواحد الزهو فاحتيط له فلو مر جمع كثير على جمع قليل أو مر الكبير على الصغير قال المصنف لم أر فيه نصا واعتبر النووى المرور فقال الوارد يبدأ سواء كان صغيرا أو كبيرا وذكر الماوردى ان من مشى فى

الشوارع المطروقة كالسوق انه لا يسلم الا على البعض لانه لو سلم على كل من لقى لتشاغل به عن المهم الذى خرج لاجله وخرج به عن العرف وفيه شرعية ابتداء الراكب على الماشى وذلك لان للراكب مزية على الماشى فعوض الماشى بأن يبدأ الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو لو حاز الفضيلتين وأما اذا تلاقى راكبان أو ماشيان فقد تكلم فيها المازرى فقال يبدأ الادنى منهما على الاعلى قدرا فى الدين اجلالا لالفضله لان فضيلة الدين مرغب فيها فى الشرع وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب أحدهما أعلى فى الجنس من مركوب الآخر كالجمل والفرس فيبدأ راكب الفرس أو يكتفى بالنظر الى اعلاهما قدرا فى الدين فيبدأ الذى هو فوقه الثانى أظهر كما لا ينظر الى من يكون أعلاهما قدرا من جهة الدنيا الا أن يكون سلطانا يخشى منه واذا تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء وخيرهما الذى يبدأ بالسلام كما ثبت فى حديث المتهاجرين وقد أخرج البخارى فى الادب المفرد بسند صحيح من حديث جابر الماشيان اذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل وأخرج الطبرانى بسند صحيح عن الاغر المزنى قال قال لى أبو بكر لا يسبقك أحد بالسلام وأخرج الترمذى من حديث أبى أمامة مرفوعا ان أولى الناس بالله من بدأ بالسلام وقال حسن والطبرانى فى حديث قلنا يا رسول الله انا نلتقى فأينا يبدأ بالسلام قال أطوعكم لله تعالى ۞ (وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجزئ عن الجماعة اذا مروا أن يسلم أحدهم ويجزئ عن الجماعة ان يرد أحدهم رواه أحمد والبيهقى) فيه انه يجزئ تسليم الواحد عن الجماعة ابتداء وردا قال النووى يستثنى من العموم بابتداء السلام من كان يأكل أو يشرب أو يجامع أو كان فى الخلاء أو فى الحمام أو نائما أو ناعسا أو مصليا أو مؤذنا مادام متلبسا بشئ مما ذكر الا أن السلام على من كان فى الحمام انما كره اذا لم يكن عليه ازار والا فلا كراهة وأما السلام حال الخطبة فى الجمعة فيكره للامر بالانصات فلو سلم لم يجب الرد عليه عند من قال الانصات واجب ويجب عند من قال انه سنة وعلى الوجهين لا ينبغى أن يرد أكثر من واحد وأما المشتغل بقراءة القرآن فقال الواحدى الاولى ترك السلام عليه فان سلم كفاه الرد بالاشارة وان أتى لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ قال النووى فيه نظر والظاهر انه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد ويندب السلام لمن دخل بيتا ليس فيه أحد لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم الآية وأخرج البخارى فى الادب المفرد وابن أبى شيبة باسناد حسن عن ابن عمر يستحب اذا لم يكن فى البيت أحد أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وأخرج الطبرانى عن ابن عباس نحوه فان ظن المار انه اذا سلم على القاعد لا يرد عليه فانه يترك ظنه ويسلم فلعل ظنه يخطئ وان لم يرد عليه سلامه ردت عليه الملائكة كما ورد ذلك وأما قول من قال لا يسلم على من ظن انه لا يرد عليه لانه يكون سببا لتأثيم الآخر فهو كلام غير صحيح لان المأمورات الشرعية لا تترك لمثل هذا ذكر معناه النووى وقال ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى لا ينبغى أن يسلم عليه لان توريط المسلم فى المعصية أشد من مصلحة السلام عليه وامتثال الامر بالافشاء تحصل مع غير هذا فان قيل هل يحسن أن يقول رد السلام فانه واجب قيل نعم فانه من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيجب فان لم يجب حسن أن يحاله من حق الرد ۞ (وعنه) أى عن على (رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تبدؤا اليهود ولا النصارى

بالسلام واذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى أضيقه أخرجه مسلم) ذهب الاكثر الى أنه
لا يجوز ابتداء اليهود والنصارى بالسلام وهو الذي دل عليه الحديث اذ الاصل في النهي التحريم
وحكي عن بعض الشافعية انه يجوز الابتداء لهم بالسلام ولكن يقتصر على قوله السلام عليك
ويروى ذلك عن ابن عباس وغيره وحكى القاضي عياض عن جماعة جواز ذلك لكن للضرورة
والحاجة وبه قال علقمة والاوزاعي ومن قال لا يجوز يقول ان سلم على ذمي ظنه مسلما ثم بان له
يهوديا فينبغي ان يقول له رد علي سلامي وروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه فعل ذلك والغرض
منه ان يوحشه ويظهر له انه ليس بينهما ألفة وعن مالك انه لا يستحب ان يسترده واختاره ابن
العربي فان ابتدأ الذمي مسلما بالسلام ففي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه مرفوعا اذا سلم
عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم وفي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا سلم عليكم اليهود فانما يقول أحدهم السام عليك فقل وعليك
والى هذه الرواية باثبات الواو ذهب طائفة من العلماء واختار بعضهم حذف الواو لئلا يقتضي
التشريك وقد قدمنا ذلك وما ثبت به النص أولى بالاتباع وقال الخطابي عامة المحدثين يروون هذا
الحرف وعليكم بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير واو قال الخطابي وهذا هو الصواب قلت وحيث
ثبتت الرواية بالواو وبغيرها فالوجهان جائزان وفي قوله فقولوا وعليك وقولوا وعليكم ما يدل على
ايجاب الجواب عليهم في السلام واليه ذهب عامة العلماء وروي عن آخرين انه لا يرد عليهم
والحديث يدفع ما قالوه وفي قوله فاضطروهم الى أضيقه دليل على وجوب ردهم عن وسط الطرقات
الى أضيقها وتقدم الكلام فيه ❀ (وعنه) أي عن علي (رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم قال اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه يرحمك الله واذا قال يرحمك
الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم أخرجه البخاري) تقدم فيه الكلام ولو أتى به المصنف بعد
أول حديث في الباب لكان الصواب ❀ (وعنه) أي عن علي (رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم لا يشربن أحدكم قائما أخرجه مسلم) وتمامه فمن نسي فليستقئ من النبي
وأخرجه أحمد من وجه آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا
يشرب قائما فقال له قه فقال لمه قال أيسرك أن يشرب معك الهر قال لا قال قد شرب معك من هو
شر منه الشيطان وفيه راو لا يعرف ووثقه يحيى بن معين والحديث دليل على تحريم الشرب قائما
لانه الاصل في النهي واليه ذهب ابن حزم وذهب الجمهور الى انه خلاف الاولى وآخرون الى انه
مكروه وكأنهم صرفوه عن ذلك لما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما سقيت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من زمزم فشرب وهو قائم وفي صحيح البخاري ان عليا عليه
السلام شرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت فيكون
فعله صلى الله عليه وآله وسلم بيانا لكون النهي ليس للتحريم وأما قوله فليستقئ فانه نقل اتفاق
العلماء على انه ليس على من شرب قائما أن يستقئ وكأنهم حملوا الامر أيضا على الندب
❀ (وعنه) أي عن علي (رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا انتعل
احدكم فليبدأ باليمين واذا نزع) أي نعليه (فليبدأ بالشمال ولتكن اليمين أولهما تنعل

وآخرهما تنزع أخرجه مسلم الى قوله بالشمال وأخرج باقيه مالك والترمذي وأبو داود) ظاهر الامر الوجوب ولكن ادعى القاضي عياض الاجماع على انه للاستحباب قال ابن العربي البداءة باليمين مشروعة في جميع الاعمال الصالحة لفضل اليمين حسا في القوة وشرعا في الندب الى تقديمها قال الحليمي انما يبدأ بالشمال عند الخلع لان اللبس كرامة لانه وقاية للبدن فلما كانت اليمين أكرم من اليسرى بدئ بها في اللبس وأخرت في النزع لتكون الكرامة لها أدوم وحصتها منها أكثر وقال ابن عبد البر من بدأ في الانتعال باليسرى أساء لمخالفة السنة ولكن لا يحرم عليه لبس نعليه وقال غيره ينبغي أن تنزع النعل من اليسرى ويبدأ باليمين ولعل ابن عبد البر يريد انه لا يشرع له الخلع اذا بدأ باليسرى ثم يستأنف لبسهما على الترتيب المشروع لانه قد فات محله وهذا الحديث لا يدل على استحباب الانتعال لانه قال اذا انتعل أحدكم ولكنه يدل على ما أخرجه مسلم استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل أي يشبه الراكب في خفة المشقة وقلة النصب وسلامة الرجل من أذى الطريق فان الامر اذا لم يحمل على الايجاب فهو للاستحباب

(وعنه) أي عن علي (رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يمش أحدكم في نعل واحدة ولينعلهما) بضم حرف المضارعة من أنعل كما ضبطه النووي وضمير التثنية للرجلين وان لم يجر لهما ذكر فانه قد ذكر ما يدل عليهما من النعل (جميعا أو ليخلعهما) أي النعلين وفي رواية للبخاري أو ليحفهما جميعا وهو للقدمين (جميعا متفق عليه) ظاهر النهي التحريم عن المشي في نعل واحدة وحمله الجمهور على الكراهة كأنهم جعلوا القرينة حديث الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها الا انه رجح البخاري وقفه وقد ذكر رزين عنها قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينتعل قائما ويمشي في نعل واحدة واختلفوا في علة النهي فقال قوم علته ان النعال شرعت لوقاية الرجل عما يكون في الارض من شوك ونحوه فاذا انفردت احدى الرجلين احتاج الماشي أن يتوقى لاحدى رجليه ما لا يتوقى للاخرى فيخرج بذلك عن سجية مشيته ولا يأمن مع ذلك العثار وقيل انها مشية الشيطان وقال البيهقي الكراهة لما في ذلك من الشهرة في الملابس وقد ورد في رواية لمسلم اذا انقطع شسع أحدكم فلا يمش في نعل واحدة حتى يصلحها وتقدم ما يعارضه من حديث عائشة رضي الله عنها فيحمل على الندب وقد ألحق بالنعلين كل لباس شفع كالخفين وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه لا يمش أحدكم في نعل واحدة ولا في خف واحد وهو عند مسلم من حديث جابر وعند أحمد من حديث أبي سعيد وعند الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال الخطابي وكذا اخراج اليد الواحدة من الكم دون الاخرى والارتداء على أحد المنكبين دون الآخر قلت ولا يخفى ان هذا من باب القياس ولم تعلم العلة حتى تلحق بالاصل فالاولى الاقتصار على محل النص

(وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينظر الله الى من جر ثوبه خيلاء) بضم الخاء المعجمة والمد البطر والكبر (متفق عليه) فسر نفي نظر الله بنفي رحمته أي لا يرحم الله من جر ثوبه خيلاء سواء كان من النساء أو الرجال وقد فهمت ذلك أم سلمة رضي الله عنها فقالت عند سماعها الحديث منه صلى الله عليه وآله وسلم فكيف تصنع النساء بذيولهن

فقال صلى الله عليه وآله وسلم يرخين فيه شبرا قالت اذا تنكشف أقدامهن قال فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه أخرجه النسائي والترمذي والمراد بالذراع ذراع اليد وهو شبران باليد المعتدلة والمراد جر الثوب على الارض وهو الذي يدل له حديث البخاري ما أسفل من الكعبين من الازار في النار وتقييد الحديث بالخيلاء دال بمفهومه انه لا يكون من جره غير خيلاء داخلا في الوعيد وقد صرح به ما أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي انه قال أبو بكر رضي الله عنه لما سمع هذا الحديث ان ازاري يسترخي الا أن أتعاهده فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انك لست ممن يفعله خيلاء وهو دليل على اعتبار المفاهيم من هذا النوع وقال ابن عبد البر ان من جره لغير الخيلاء مذموم وقال النووي انه مكروه وهذا نص الشافعي وقد صرحت السنة ان احسن الحالات أن يكون الى نصف الساق كما أخرجه الترمذي والنسائي عن عبيد بن خالد قال كنت أمشي وعلي برد أجره فقال لي رجل ارفع ثوبك فانه أبقى وأنقى فنظرت فاذا هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت انما هي بردة ملحاء فقال مالك في أسوة فنظرت فاذا ازاره الى نصف ساقيه وأما مادون ذلك فانه لا حرج على فاعله الى الكعبين ومادون الكعبين فهو حرام ان كان للخيلاء وان كان بغيرها فقال النووي وغيره انه مكروه وقد يتجه ان يقال ان كان الثوب على قدر لابسه لكنه يسدله فان كان لا عن قصد كالذي وقع لأبي بكر رضي الله عنه فهو غير داخل في الوعيد وان كان الثوب زائدا على قدر لابسه فهو ممنوع من جهة الاسراف محرم لاجله ولاجل التشبه بالنساء ولاجل انه لا يأمن ان تعلق به النجاسة وقال ابن العربي لا يجوز للرجل ان يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا أجره خيلاء لان النهي (١) قد يتناوله لفظا ولا يجوز لمن يتناوله اللفظ ان يخالفه اذ صار حكمه ان يقول لا امتثله لان تلك العلة ليست في فانها دعوى غير مسلمة بل اطالته ذيله دالة على تكبره انتهى وحاصله أن الاسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصده اللابس وقد أخرج ابن منيع عن ابن عمر رضي الله عنهما في اثناء حديث رفعه اياك وجر الازار فان جر الازار من المخيلة وقد اخرج الطبراني من حديث ابي امامة رضي الله عنه وفيه قصة لعمرو بن زرارة الانصاري ان الله لا يحب المسبل والقصة أن أبا أمامة قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ لحقنا عمرو بن زرارة الانصاري في حلة ازار ورداء قد أسبل فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول عبدك وابن عبدك وأمتك حتى سمعها عمرو فقال يارسول الله اني حمش الساقين فقال يا عمرو ان الله قد أحسن كل شيء خلقه ان الله لا يحب المسبل واخرجه الطبري عن عمرو بن زرارة وفيه وضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربع اصابع تحت ركبة عمرو وقال يا عمرو هذا موضع الازار ثم ضرب باربع أصابع تحت الاربع ثم قال يا عمرو هذا موضع الازار الحديث ورجاله ثقات وحكم غير الثوب والازار حكمهما ولذلك لما سأل شعبة محارب (٢) بن دثار قال شعبة اذكر الازار قال ماخص ازارا ولا قميصا ومقصوده ان التعبير بالثوب يشمل الازار وغيره واخرج اهل السنن الا الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الاسبال في الازار والقميص والعمامة من جر شيئا منها خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة وان كان في اسناده عبد العزيز بن ابي رواد وفيه مقال قال ابن بطال واسبال العمامة المراد به ارسال العذبة زائدا على ما جرت به

(١) قال السيد رحمه الله هذا هو الذي قررناه في رسالتنا في تحريم الاسبال وتكلمنا على حديث أبي بكر رضي الله عنه بانه لا يعارض ما يفيده غيره من أحاديث التحريم اهـ أبو تراب

(٢) محارب بالحاء المهملة والراء بزنة مقاتل ودثار بكسر الدال المهملة وبالمثلثة مخففة آخره راء اهـ أبو تراب

العادة وأخرج النسائي من حديث عمرو بن أمية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أرخى عمامته بين كتفيه انتهى وكذلك تطويل أكمام القميص زيادة على المعتاد كما يفعله بعض أهل الحجاز اسبال محرم وقد نقل القاضي عياض عن العلماء كراهة كل ما زاد على العادة وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة قلت وينبغي أن يراد بالمعتاد ما كان في عصر النبوة ﴿(وعنه) أي ابن عمر (ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله أخرجه مسلم) الحديث دليل على تحريم الاكل والشرب بالشمال فانه علله بانه فعل الشيطان وخلقه والمسلم مأمور بتجنب طريق أهل الفسوق فضلا عن الشيطان وذهب الجمهور الى انه يستحب الاكل باليمين والشرب بها لانه بالشمال محرم وقد زاد نافع الاخذ والاعطاء ﴿(وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل واشرب والبس وتصدق في غير سرف ولا مخيلة) بالخاء المعجمة ومثناة تحتية بوزن عظمة التكبر (أخرجه أبو داود وأحمد وعلقه البخاري) دل الحديث على تحريم الاسراف في المأكل والمشرب والملبس والتصدق وحقيقة الاسراف مجاوزة الحد في كل فعل أو قول وهو في الانفاق أشهر والحديث مأخوذ من قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا وفيه تحريم الخيلاء والكبر قال عبد اللطيف البغدادي هذا الحديث جامع لفضائل تدبير الانسان نفسه وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا والآخرة فان السرف في كل شئ مضر بالجسد ومضر بالمعيشة ويؤدي الى الاتلاف فيضر بالنفس اذ كانت تابعة للجسد في أكثر الاحوال والمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب وتضر بالآخرة حيث تكسبها الاثم وبالدنيا حيث تكسب المقت من الناس وقد علق البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأتك اثنتان سرف ومخيلة

مطلب في صلة الرحم

﴿(باب البر والصلة)﴾

البر بكسر الموحدة هو التوسع في فعل الخير والبر بفتحها المتوسع في الخيرات وهو من صفات الله تعالى والصلة بكسر الصاد المهملة مصدر وصله كوعده عدة في النهاية تكرر في الحديث ذكر صلة الارحام وهي كناية عن الاحسان الى الاقربين من ذوي النسب والاصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لاحوالهم وكذلك ان بعدوا وأساؤا وضد ذلك قطيعة الرحم انتهى ﴿(عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أحب أن يبسط له) مغير صيغة أي يبسط الله عليه (في رزقه) أي يوسع له فيه (وان ينسأ) مثله في ضبطه بالسين المهملة مخففة أي يؤخر له (في أثره) بفتح الهمزة والمثلثة فراء أي أجله (فليصل رحمه أخرجه البخاري) وأخرج الترمذي عن أبي هريرة ان صلة الرحم محبة في الاهل مثراة في المال منسأة في الاجل وأخرج أحمد عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الاعمار وأخرج أبو يعلى من حديث أنس رضي الله عنه ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء وفي سنده ضعف قال ابن التين ظاهر الحديث أي حديث البخاري معارض لقوله تعالى اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون قال والجمع بينهما من وجهين أحدهما ان الزيادة كناية عن البركة في العمر

بسبب التوفيق الى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة وصيانته عن تضييعه في غير ذلك ومثل هذا ما جاء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقاصر أعمار أمته بالنسبة الى أعمار من مضى من الامم فأعطاه الله ليلة القدر وحاصله ان صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المعصية فيبقى بعده الذكر الجميل وكأنه لم يمت ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذي ينتفع به من بعده بتأليف ونحوه والصدقة الجارية عليه والخلف الصالح وثانيهما ان الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة الى علم الملك الموكل بالعمر والذي في الآية بالنسبة الى علم الله تعالى كان يقال للملك مثلا ان عمر فلان مائة ان وصل رحمه وان قطعها فستون وقد سبق في علم الله تعالى انه يصل أو يقطع فالذي في علم الله تعالى لا يتقدم ولا يتأخر والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالمحو والاثبات بالنسبة الى ما في علم الملك وما في أم الكتاب وأما الذي في علم الله سبحانه فلا محو فيه البتة ويقال له القضاء المبرم ويقال للاول القضاء المعلق والوجه الاول أليق فان الاثر ما يتبع الشيء فاذا أخر حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور ورجحه الطيبي وأشار اليه في الفائق ويؤيده ما أخرجه الطبراني في الصغير بسند ضعيف عن أبي الدرداء قال ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من وصل رحمه أنسئ له في أجله فقال انه ليس زيادة في عمره قال الله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده واخرجه في الكبير مرفوعا من طريق اخرى وجزم ابن فورك بان المراد بزيادة العمر نفي الآفات عن صاحب البر في فهمه وعقله وقال غيره في أعم من ذلك وفي وجود البركة في علمه ورزقه ولابن القيم في كتاب الداء والدواء كلام يقتضي بان مدة حياة العبد وعمره هي مهما كان قلبه مقبلا على الله تعالى ذاكرا له مطيعا غير عاص فهذه هي عمره ومتى أعرض القلب عن الله تعالى واشتغل بالمعاصي ضاعت عليه أيام حياة عمره فعلى هذا انه ينسأ له في أجله أي يعمر الله قلبه بذكره وأوقاته بطاعته ويأتي تحقيق صلة الرحم ۞ (وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة قاطع) يعني قاطع رحم (متفق عليه) وأخرج أبو داود من حديث أبي بكرة يرفعه ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره الله له في الآخرة من قطيعة الرحم وأخرج البخاري في الادب المفرد من حديث أبي هريرة يرفعه ان أعمال أمتي تعرض عشية خميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم وأخرج فيه من حديث ابن أبي أوفى ان الرحمة لا تنزل على قوم فيهم قاطع رحم وأخرج الطبراني من حديث ابن مسعود ان أبواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم واعلم انه اختلف العلماء في حد الرحم التي تجب صلتها فقيل هي الرحم التي يحرم النكاح بينهما بحيث لو كان احدهما ذكرا حرم على الآخر فعلى هذا لا يدخل أولاد الاعمام ولا أولاد الاخوال واحتج هذا القائل بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح لما يؤدي اليه من التقاطع وقيل هو من كان متصلا بميراث ويدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم أدناك أدناك وقيل من كان بينه وبين الآخر قرابة سواء كان يرثه أولا ثم صلة الرحم كما قال القاضي عياض درجات بعضها أرفع من بعض وأدناها ترك المهاجرة وصلتها بالكلام ولو بالسلام ويختلف ذلك باختلاف القدرة والحاجة فمنها واجب

مطلب صلة الرحم

ومنها

ومنها مستحب فلو وصل بعض الصلة ولم يصل غايتها لم يسم قاطعا ولو قصر عما يقدر عليه وينبغي له لم يسم واصلا وقال القرطبي الرحم التي توصل عامة وخاصة والعامة رحم الدين ويجب صلتها بالتوادد والتناصح والعدل والانصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة والرحم الخاصة تزيد بالنفقة على القريب وتفقد حاله والتغافل عن زلاته وقال ابن أبي جمرة المعنى الجامع ايصال ما أمكن من الخير ودفع ما أمكن من الشر بحسب الطاقة وهذا في حق المؤمنين وأما الكفار والفساق فتجب المقاطعة لهم اذا لم تنفع الموعظة واختلف العلماء أيضا بأي شيء تحصل القطيعة للرحم فقال الزين العراقي تكون بالاساءة الى الرحم وقال غيره تكون بترك الاحسان لان الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما والصلة نوع من الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد والقطيعة ضدها وهي ترك الاحسان وأما ما أخرجه الترمذي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس الواصل بالمكافىء ولكن الواصل الذي اذا قطعت رحمه وصلها فانه ظاهر في أن الصلة انما هي ما كان للقاطع صلة رحمه وهذا على رواية قطعت بالبناء للفاعل وهي رواية فقال ابن العربي في شرحه المراد الكاملة في الصلة وقال الطيبي معناه ليس حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافىء صاحبه بمثل فعله ولكنه من يتفضل على صاحبه وقال المصنف لا يلزم من نفي الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث درجات مواصل ومكافىء وقاطع فالواصل هو الذي يتفضل ولا يتفضل عليه والمكافىء هو الذي لا يزيد في الاعطاء على ما يأخذه والقاطع الذي لا يتفضل عليه ولا يتفضل قال الشارح وبالاولى أن يتفضل عليه ولا يتفضل انه قاطع قال المصنف وكما تقع المكافأة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين فمن بدأ فهو القاطع فان جوزي سمي من جازاه مكافئا ۞ (وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله حرم عليكم عقوق الامهات ووأد البنات ومنعا وهات وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال متفق عليه) الامهات جمع أمهة لغة في الام ولا تطلق أمهة الا على من يعقل بخلاف أم فانها تعم وانما خص الام هنا اظهارا لعظم حقها والا فالاب يحرم عقوقه وضابط العقوق المحرم كما نقل خلاصته عن البلقيني وهو ان يحصل من الولد للابوين أو أحدهما ايذاء ليس بالهين عرفا فيخرج من هذا ما اذا حصل من الابوين أمر أو نهي فخالفهما بما لا يعد في العرف مخالفته عقوقا فلا يكون ذلك عقوقا وكذلك لو كان مثلا على الابوين دين للولد أو حق شرعي فرافعه الى الحاكم فلا يكون ذلك عقوقا كما وقع من بعض أولاد الصحابة شكاية الاب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم باحتياجه لماله فلم يعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم شكايته عقوقا قلت في هذا تأمل فان قوله صلى الله عليه وآله وسلم أنت ومالك لابيك دليل على نهيه عن منع أبيه عن ماله وعن شكايته ثم قال صاحب الضابط فعلى هذا العقوق ان يؤذي الولد أحد أبويه بما لو فعله مع غير أبويه كان محرما من جملة الصغائر فيكون في حق الابوين كبيرة أو مخالفة الامر والنهي فيما يدخل فيه الخوف على الولد من فوات نفسه أو عضو من أعضائه في غير الجهاد الواجب عليه أو مخالفتهما في سفر يشق عليهما وليس بفرض على الولد أو في غيبة طويلة فيما ليس لطلب علم نافع أو كسب أو ترك تعظيم الابوين فانه لو قدم عليه أحدهما ولم يقم اليه أو قطب في وجهه فان هذا وان لم يكن في حق الغير معصية فهو عقوق في حق الابوين قوله ووأد البنات

مطلب كون الفساق تجب مقاطعتهم

مطلب ضابط العقوق

بسكون الهمزة هو دفن البنت حية وهو محرم وخص البنات لانه الواقع من العرب فانهم كانوا يفعلون ذلك فى الجاهلية كراهة لهن يقال أول من فعله قيس بن عاصم التيمى وكان من العرب من يقتل أولاده مطلقا خشية الفاقة والنفقة وقوله ومنعا وهات المنع مصدر من منع يمنع والمراد منع ما أمر الله ان لايمنع وهات فعل أمر مجزوم والمراد به النهى عن طلب ما لايستحق طلبه وقوله وكره لكم قيل وقال يروى بغير تنوين حكاية للفظ الفعل وروى منونا وهى رواية فى البخارى قيلا وقالا على النقل من الفعلية الى الاسمية والاول أكثر والمراد به نقل الكلام الذى يسمعه الى غيره فيقول قيل كذا وكذا بغير تعيين القائل وقال فلان كذا وكذا وانما نهى عنه لانه من الاشتغال بما لايعنى المتكلم ولانه قد يتضمن الغيبة والنميمة والكذب لاسيما مع الاكثار من ذلك قلما من يخلو عنه قال المحب الطبرى فيه ثلاثة أوجه أحدها انهما مصدران للقول تقول قلت قولا وقيلا والمراد من الحديث الاشارة الى كراهة كثرة الكلام ثانيها ارادة حكاية أقاويل الناس والبحث عنها التخبر عنها فتقول قال فلان كذا وقيل له كذا والنهى عنه اما للزجر عن الاستكثار منه واما لما يكرهه المحكى عنه ثالثها ان ذلك فى حكاية الاختلاف فى أمور الدين كقوله قال فلان كذا ومحل كراهة ذلك ان يكثر منه بحيث لا يأمن من الزلل وهو فى حق من ينقل بغير تثبت فى نقل لما سمعه ولا يحتاط له ويؤيده هذا الحديث الصحيح كفى بالمرء اثما ان يحدث بكل ما سمع أخرجه مسلم قلت ويحتمل ارادة الكل من الثلاثة وقوله وكثرة السؤال وهو السؤال للمال أو عن المشكلات من المسائل أو مجموع الامرين وهو أولى وتقدم فى الزكاة تحريم مسئلة المال وقد نهى عن الاغلوطات أخرجه أبو داود وهى المسائل التى يغلط بها العلماء ليزلوا فيهيج بذلك شر وفتنة وانما نهى عنها لكونها غير نافعة فى الدين ولا يكادان يكون الا فيما لا ينفع وقد ثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التى يستحيل وقوعها عادة أو يندر جدا لما فى ذلك من التنطع والقول بالظن الذى لا يخلو صاحبه عن الخطا وقيل كثرة السؤال عن اخبار الناس واحداث الزمان وكثرة سؤال انسان معين عن تفاصيل حاله وكان مما يكرهه المسؤل وقوله واضاعة المال المتبادر من الاضاعة ما لم يكن لغرض دينى ولا دنيوى وقيل هو الاسراف فى الانفاق وقيده بعضهم بالانفاق فى الحرام ورجح المصنف انه ما انفق فى غير وجهه المأذون فيه شرعا سواء كان دينية أو دنيوية لان الله تعالى جعل المال قياما لمصالح العباد وفى التبذير تفويت تلك المصالح اما فى حق صاحب المال أو فى حق غيره قال والحاصل ان فى كثرة الانفاق ثلاثة وجوه الاول الانفاق فى الوجوه المذمومة شرعا ولاشك فى تحريمه والثانى الانفاق فى الوجوه المحمودة شرعا ولاشك فى كونه مطلوبا ما لم يفوت حقا آخر أهم من ذلك المنفق فيه والثالث الانفاق فى المباحات وهو ينقسم الى قسمين أحدهما ان يكون على وجه يليق بحال المنفق وبقدر ماله فهذا ليس باضاعة ولا اسراف والثانى ان يكون فيما لا يليق به عرفا فان كان لدفع مفسدة اما حاضرة أو متوقعة فذلك ليس باسراف وان لم يكن كذلك فالجمهور على انه اسراف قال ابن دقيق العيد ظاهر القرآن انه اسراف وصرح بذلك القاضى حسين فقال فى كتاب قسم الصدقات هو حرام وتبعه فى الغزالى وجزم به الرافعى فى الكلام على الغارم وقال الباجى من المالكية انه يحرم استيعاب جميع المال بالصدقة قال ويكره كثرة انفاقه فى مصالح الدنيا ولا بأس به اذا وقع نادرا لحادث

كضف أو عيد أو وامة والاتفاق على كراهة الانفاق فى البناء الزائد على قدر الحاجة ولا سيما ان انضاف الى ذلك المبالغة فى الزخرفة وكذلك احتمال الغبن الفاحش فى المبايعات بلا سبب وقال السبكي فى الحلبيات وأما انفاق المال فى الملاذ المباحة فهو موضع اختلاف وظاهر قوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ان الزائد الذى لا يليق بحال المنفق اسراف ومن بذل مالا كثيرا فى عرض يسير فانه يعده العقلاء مضيعا انتهى وقد تقدم الكلام فى الزكاة على التصدق بجميع المال بما فيه كفاية ﴿(وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال رضا الله فى رضا الوالدين وسخط الله فى سخط الوالدين أخرجه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث دليل على وجوب رضا الولد لوالديه وتحريم اسخاطهما فان الاول فيه مرضاة الله والثانى فيه سخطه فيقدم رضاهما على ما يجب عليه من فروض الكفاية كما فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما انه جاء رجل يستأذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الجهاد فقال أحى والداك قال نعم قال ففيهما فجاهد وأخرج أبو داود من حديث ابى سعيد أن رجلا هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اليمن فقال يا رسول الله انى قد هاجرت قال هل لك أهل باليمن قال أبواى قال أذنا لك قال لا قال فارجع فاستأذنهما فان أذنا لك فجاهد والا فبرهما واسناده مختلف فيه وكذلك غير الجهاد من الواجبات واليه ذهب جماعة من العلماء كالشافعى وغيره فقالوا يتعين ترك الجهاد اذا لم يرض الابوان الا فرض العين كالصلاة فانها تقدم وان لم يرض به الابوان بالاجماع وذهب الاكثر الى انه يجوز فعل فرض الكفاية والمندوب وان لم يرض الابوان ما لم يتضررا بسبب فقد الولد وحملوا الاحاديث على المبالغة فى حق الوالدين وأنه يتبع رضاهما فيما لم يكن فى ذلك سخط الله تعالى كما قال تعالى وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا قلت الآية انما هى فيما اذا حملاه على الشرك ومثله غيره من الكبائر وفيه دلالة على انه يطيعهما فى ترك فرض الكفاية والعين لكن الاجماع خصص فرض العين وأما اذا تعارض حق الاب وحق الام فحق الام مقدم لحديث البخارى قال رجل يا رسول من أحق بحسن صحبتى قال أمك ثلاث مرات ثم قال أبوك فانه دل على تقديم رضا الام على رضا الاب قال ابن بطال مقتضاه ان يكون للام ثلاثة أمثال ما للاب قال وكان ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع قلت واليه الاشارة بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها ومثلها حملته أمه وهنا قال القاضى عياض ذهب الجمهور الى ان الام تفضل على الاب فى البر ونقل الحرث المحاسبى الاجماع على هذا واختلفوا فى الاخ والجد من أحق ببره منهما فقال القاضى الاكثر على تقديم الجد وجزم به الشافعية ويقدم من أدلى بسببين على من أدلى بسبب ثم القرابة من ذوى الارحام ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء ثم الجار وأشار ابن بطال الى ان الترتيب حيث لا يمكن البر دفعة واحدة وورد فى تقديم الزوج ما أخرجه أحمد والنسائى وصححه الحاكم من حديث عائشة رضى الله عنها سألت النبى صلى الله عليه وآله وسلم أى الناس أعظم حقا على المرأة قال زوجها قلت فعلى الرجل قال أمه ولعل مثل هذا مخصوص بما اذا حصل التضرر للوالدين فانه يقدم حقهما على حق الزوج جمعا بين الاحاديث ﴿(وعن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى

الله عليه وآله وسلم قال والذى نفسى بيده لايؤمن عبد حتى يحب لجاره أو لاخيه مايحب لنفسه متفق عليه) الحديث وقع فى لفظ مسلم بالشك فى قوله لاخيه أو لجاره ووقع فى البخارى لاخيه بغير شك الحديث دليل على عظم حق الجار والاخ وفيه نفى الايمان عن لايحب لهما مايحب لنفسه وتأوله العلماء بان المراد نفى كمال الايمان اذقد علم من قواعد الشريعة ان من لم يتصف بذلك لايخرج عن الايمان وأطلق المحبوب ولم يعين وقد عينه مافى رواية النسائى فى هذا الحديث بلفظ حتى يحب لاخيه من الخير مايحب لنفسه قال العلماء والمراد من الطاعات والامور المباحة قال ابن الصلاح وهذا قد يعد من الصعب الممتنع وليس كذلك اذ معناه لايكمل ايمان أحدكم حتى يحب لاخيه فى الاسلام مايحب لنفسه من الخير والقيام بذلك يحصل بان يحب له مثل حصول ذلك من جهة لايزاحمه فيها بحيث لاتنقص النعم على أخيه شيأ من النعمة عليه وذلك سهل على القلب السليم وانما يعسر على القلب الدغل عافانا الله تعالى واخواننا أجمعين انتهى هذا على رواية الاخ ورواية الجار عامة للمسلم والكافر والفاسق والصديق والعدو والقريب والاجنبى والاقرب جوارا والابعد فمن اجتمعت فيه الصفات الموجبة لمحبة الخير له فهو فى أعلى المراتب ومن كان فيه أكثرها فهو لاحق به وهلم جرا الى الخصلة الواحدة فيعطى كل ذى حق حقه بحسب حاله وقد أخرج الطبرانى من حديث جابر رضى الله عنه الجيران ثلاثة جار له حق وهو المشرك له حق الجوار وجار له حقان وهو المسلم له حق الجوار وحق الاسلام وجار له ثلاثة حقوق جار مسلم له رحم له حق الاسلام والرحم والجوار وأخرج البخارى فى الادب المفرد والترمذى وحسنه ان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ذبح شاة فأهدى منها لجاره اليهودى فان كان الجار أخا أحب له مايحب لنفسه وان كان كافرا أحب له الدخول فى الايمان أولا مع مايحب لنفسه من المنافع بشرط الايمان قال الشيخ محمد بن أبى جمرة حفظ حق الجار من كمال الايمان والاضرار به من الكبائر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذى جاره قال ويفترق الحال فى ذلك بالنسبة الى الجار الصالح وغيره والذى يشمل الجميع ارادة الخير وموعظته بالحسنى والدعاء له بالهداية وترك الاضرار له الا فى المواضع الذى يحل له الاضرار بالقول والفعل والذى يخص الصالح هو جميع ماتقدم وغير الصالح كفه عن الاذى وأمره بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والكافر بعرض الاسلام عليه والترغيب فيه برفق والفاسق يعظه بما يناسبه بالرفق ويستر عليه زلله وينهاه بالرفق فان نفع والا هجره قاصدا تأديبه بذلك مع اعلامه بالسبب ليكف ويقدم عند التعارض من كان أقرب اليه بابا كما فى حديث عائشة قلت يارسول ان لى جارين فالى أيهما أهدى قال الى أقربهما بابا أخرجه البخارى والحكمة فيه ان الاقرب بابا يرى مايدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف اليها بخلاف الابعد وتقدم ان حد الجار أربعون دارا من كل جهة وجاء عن على عليه السلام من سمع النداء فهو جار وقيل من صلى معك صلاة الصبح فى المسجد فهو جار ﴿وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أى الذنب اعظم قال أن تجعل لله ندا) هو الشبه ويقال له ند ونديد (وهو خلقك قال قلت ثم أى قال ان تقتل ولدك خشية أن يأكل معك قلت ثم أى قال أن تزانى بحليلة) بالحاء المهملة الزوجة (جارك متفق عليه) قال الله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وقال تعالى ولا تقتلوا

أولادكم من املاق والآية الاخرى خشية املاق وقوله ان تزاني بحليلة جارك أي بزوجته التي تحل له وعبر بتزاني لان معناه تزني به برضاها وفيه فاحشة الزنا وافساد المرأة على زوجها واستمالة قلبها الى غيره وكل ذلك فاحشة عظيمة وكونها حليلة الجار أعظم لان الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه و يأمن بوائقه ويركن اليه وقد أمره الله تعالى برعاية حقه والاحسان اليه فاذا قابل ذلك بالزنا بامرأته وافسادها عليه على وجه لا يتمكن منه غيره كان غاية في القبح والحديث دليل على أن أعظم المعاصي الشرك ثم القتل بغير حق وعليه نص الشافعي ثم يختلف الكبائر باختلاف مفاسدها الناشئة عنها ﴿وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من الكبائر ان يشتم الرجل والديه قيل وهل يسب الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب أباه و يسب أمه فيسب أمه متفق عليه﴾ قوله يشتم الرجل والديه أي يتسبب في شتمهما فهو من المجاز المرسل من استعمال المسبب في السبب وقد بينه صلى الله عليه وآله وسلم بجوابه على من سأله بقوله نعم وفيه تحريم التسبب في أذية الوالدين وسبهما وتأثيم الغير بسببه لهما قال ابن بطال هذا الحديث أصل في سد الذرائع ويؤخذ منه انه ان آل أمره الى محرم حرم عليه الفعل وان لم يقصد المحرم وعليه دل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم واستنبط منه الماوردي تحريم بيع الثوب الحرير الى من يتحقق منه لبسه والغلام الامرد الى من يتحقق منه فعل الفاحشة والعصير ممن يتخذه خمرا وفي الحديث دليل على انه يعمل بالغالب لان الذي يسب أبا الرجل قد لا يجازيه بالسب لكن الغالب هو المجازاة ﴿وعن أبي أيوب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيعرض هذا و يعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام متفق عليه﴾ نفي الحل دال على التحريم فيحرم هجر المسلم فوق ثلاثة أيام ودل مفهومه على جوازه ثلاثة أيام وحكمة جواز ذلك هذه المدة أن الانسان مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك فعفي له هجر أخيه ثلاثة أيام ليذهب ذلك العارض تخفيفا على الانسان ودفعا للاضرار به ففي اليوم الاول يسكن غضبه وفي الثاني يراجع نفسه وفي الثالث يعتذر وما زاد على ذلك كان قطعا لحقوق الاخوة وقد فسر معنى الهجر بقوله يلتقيان الى آخره وهو على الغالب من حال المتهاجرين عند اللقاء وفيه دلالة على زوال الهجر له برد السلام واليه ذهب الجمهور ومالك والشافعي واستدل له بما رواه الطبراني من طريق زيد بن وهب عن ابن مسعود في أثناء حديث موقوف وفيه ورجوعه أن يأتي فيسلم عليه وقال أحمد وابن القاسم المالكي ان كان يؤذيه ترك الكلام فلا يكفيه رد السلام بل لا بد من الرجوع الى الحال الذي كان بينهما وقيل ينظر الى حال المهجور فان كان خطابه بما زاد على السلام عند اللقاء مما تطيب به نفسه و يزيل غل الهجر كان من تمام الوصل وتركه هجر وان كان لا يحتاج ذلك كفى السلام وأما فوق اليوم الثالث فقال ابن عبد البر أجمعوا على انه يجوز الهجر فوق ثلاث لمن كانت مكالمته تجلب نقصا على المخاطب له في دينه أو مضرة تحصل عليه في نفسه أو دنياه فرب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية وتقدم الكلام في هجر من يأتي ما يلام عليه شرعا وقد وقع من السلف التهاجر بين جماعة من أعيان الصحابة والتابعين وتابعيهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالى جماعة من أولئك يستنكر صدوره من

مطلب مراتب المحسن اليهم

أمثالهم أقاموا عليه ولهم أعذار إن شاء الله تعالى والحمل على السلامة متعين والعبارة مظنة المخالفة وأما قول الذهبي انه لا يقبل جرح الاقران بعضهم على بعض سيما السلف قال وحدهم رأس ثلثمائة من الهجرة فقد بين السيد رحمه الله اختلال ما قال في ثمرات النظر في علم الاثر وقد نقل في الشرح قضايا كثيرة لا يحسن ذكرها اذ طي ما لا يحسن ذكره لا يحسن نشره ۞ (وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل معروف صدقة أخرجه البخاري) المعروف ضد المنكر قال ابن أبي جمرة يطلق اسم المعروف على ما عرف بأدلة الشرع انه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا فان قارنته النية أجر صاحبه جزما والا ففيه احتمال والصدقة هي ما يعطيه المتصدق لله تعالى فيشمل الواجبة والمندوبة والاخبار عنه بانه صدقة من باب التشبيه البليغ وهو اخبار بان له حكم الصدقة في الثواب وانه لا يحتقر الفاعل شيأ من المعروف ولا يبخل به وفي الحديث ان كل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة والامر بالمعروف صدقة والنهي عن المنكر صدقة وقال في بضع أحدكم صدقة والامساك عن الشر صدقة وغير ذلك من الاعمال الصالحة ولفظ كل معروف عام وقد أخرج الترمذي وحسنه مرفوعا من حديث أبي ذر تبسمك في وجه أخيك صدقة لك وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة لك وارشادك الرجل في أرض الضلالة صدقة لك واماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق صدقة لك وافراغك من دلوك في دلو أخيك صدقة وأخرجه ابن حبان في صحيحه وفي الاحاديث اشارة الى ان الصدقة لا تنحصر فيما هو أصلها وهو ما أخرجه الانسان من ماله متطوعا فلا يختص بأهل اليسار بل كل واحد قادر على ان يفعلها في أكثر الاحوال من غير مشقة فان كل شيء يفعله الانسان أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة ۞ (وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تحقرن من المعروف شيأ ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق) باسكان اللام ويقال طليق والمراد سهل منبسط ۞ (وعنه) أي عن أبي ذر رضي الله عنه (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك أخرجهما مسلم) فيهما الحث على المعروف ولو بطلاقة الوجه والبشر والابتسام في وجه من يلاقيه من اخوانه وفيه الوصية بحق الجار وتعاهده ولو بمرقة يهديها اليه ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من نفس) لفظ مسلم من فرج (عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة) هذا ليس في مسلم كما قال الشارح وقد أخرجه غيره (ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه أخرجه مسلم) الحديث فيه مسائل الاولى فضل من فرج عن مسلم كربة من كرب الدنيا وتفريجها اما باعطائه من ماله ان كانت كربته من حاجة أو بذل جاهه في طلبه له من غيره أو قرضه وان كانت كربته من ظلم ظالم له فرجها بالسعي في رفعها عنه أو تخفيفها وان كانت كربة مرض أصابه اعانه على الدواء ان كان لديه أو على طبيب ينفعه وبالجملة تفريج الكرب باب واسع فانه يشمل ازالة كل ما ينزل بالعبد أو تخفيفه الثانية التيسير على المعسر وهو أيضا من تفريج الكرب وانما خصه لانه أبلغ وهو انظاره لغريمه في الدين أو ابراؤه له منه أو غير ذلك فان الله تعالى ييسر عليه أموره و يسهلها له لتسهيله لاخيه فيما عنده له والتيسير لامور الآخرة

بان يهون عليه المشاق فيها و يرجح وزن الحسنات و يلقي في قلوب من لهم عنده حق يجب استيفاؤه منه في الآخرة المسامحة وغير ذلك و يؤخذ منه ان من عسر على معسر عسر عليه و يؤخذ منه انه لا بأس على من عسر على موسر لان مطله ظلم يحل عرضه وعقوبته والثالثة من ستر مسلما اطلع منه على ما لا ينبغي اظهاره من الزلات والعثرات فانه مأجور بما ذكره من ستره في الدنيا والآخرة فستره في الدنيا بان لا يأتي زلة يكره اطلاع غيره عليها وان أتاها لم يطلع الله عليها أحدا وستره في الآخرة بالمغفرة لذنوبه وعدم اظهار قبائحه وغير ذلك وقد حث صلى الله عليه وآله وسلم على الستر للمسلم فقال في حق ماعز هلا سترت عليه بردائك يا هزال قال العلماء وهذا الستر مندوب لا واجب فلو رفعه الى السلطان كان جائزا له ولا يأثم به قلت ودليله انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يلم هزالا ولا أبان له انه آثم بل حرضه على انه كان ينبغي له ستره فان علم انه تاب وأقلع حرم عليه ذكر ما وقع منه ووجب عليه ستره وهو في حق من لا يعرف بالفساد والتمادي في الطغيان وأما من عرف بذلك فانه لا يستحب الستر عليه بل يرفع أمره الى من له الولاية اذا لم يخف من ذلك مفسدة وذلك لان الستر عليه يغريه على الفساد ويجرئه على أذية العباد ويجرئ غيره من أهل الشر والعناد وهذا بعد انقضاء فعل المعصية فأما اذا رآه وهو فيها فالواجب المبادرة لانكارها والمنع منها مع القدرة على ذلك ولا يحل تأخيره لانه من باب انكار المنكر لا يحل تركه مع الامكان وأما اذا رآه يسرق مال زيد فهل يجب عليه اخبار زيد بذلك أو ستر السارق الظاهر انه يجب عليه اخبار زيد والا كان معينا للسارق بالكتم منه على الاثم والله تعالى يقول ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وأما جرح الشهود والرواة والامناء على الاوقاف والصدقات وغير ذلك فانه من باب نصيحة المسلمين الواجبة على كل من اطلع عليها وليس من الغيبة المحرمة بل من النصيحة الواجبة وهو مجمع عليه الرابعة الاخبار بان الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه فانه دال على انه تعالى يتولى اعانة من أعان أخاه وهو يدل على انه يتولى عونه في حاجة أخيه التي سعى فيها وفي حوائج نفسه فينال من عون الله تعالى ما لم يكن يناله بغير اعانته وان كان تعالى هو المعين لعبده في كل أموره لكن اذا كان في عون أخيه زادت اعانة الله تعالى فيؤخذ منه انه ينبغي للعبد ان يشتغل بقضاء حوائج أخيه ويقدمها على حاجة نفسه لينال من الله تعالى كمال الاعانة في حاجاته وهذه الجمل المذكورة في الحديث دلت على انه تعالى يجازي العبد من جنس فعله فمن ستر ستر عليه ومن يسر يسر عليه ومن أعان أعين ثم انه تعالى بفضله وكرمه جعل الجزاء في الدارين في حق الميسر على المعسر والساتر للمسلم وجعل تفريج الكربة يجازى به في يوم القيامة كانه لعظائم يوم القيامة أخر عز وجل جزاء تفريج الكربة ويحتمل انه يفرج عنه في الدنيا أيضا لكنه طوى في الحديث وذكر ما هو أهم ۞ (وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من دل على خير فله مثل أجر فاعله أخرجه مسلم) دل الحديث على ان الدلالة على الخير يؤجر بها الدال كأجر فاعله وهو مثل حديث من سن سنة حسنة في الاسلام كان له أجرها وأجر من عمل بها والدلالة تكون بالاشارة على الغير بفعل الخير وعلى ارشاد ملتمس الخير على انه يطلبه من فلان والوعظ والتذكير وبالتأليف للعلوم النافعة ولفظ خير يشمل الدلالة على خير الدنيا والآخرة فلله در الكلام النبوي ما أشمل معانيه وأوضح مبانيه ودلالته على خير الدنيا والآخرة ۞ (وعن ابن

عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من استعاذكم بالله فاعيذوه ومن سألكم بالله فاعطوه ومن أتى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تجدوا فادعوا له أخرجه البيهقى) وقد أخرجه أبوداود وابن حبان فى صحيحه والحاكم وصححه وفيه زيادة ومن استجار بالله فاجيروه ومن أتى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا انكم قد كافأتموه وفى رواية فان عجزتم عن مكافأته فادعوا له حتى تعلموا ان قد شكرتم فان الله يحب الشاكرين وأخرج الترمذى وقال حسن غريب من أعطى عطية فوجد فليجزبه فان لم يجد فليثن فان من أثنى فقد شكر ومن كتم فقد كفر ومن تحلى بباطل فهو كلابس ثوبى زور والحديث دليل على ان من استعاذ بالله عن أى أمر طلب منه غير واجب عليه فانه يعاذ ويترك ماطلب منه ان يفعل وانه يجب اعطاء من سأل بالله وان كان قد ورد انه لايسئل بالله الا الجنة فمن سأل من المخلوقين بالله شيأ وجب اعطاؤه الا أن يكون منهيا عن اعطائه وقد أخرج الطبرانى باسناد رجاله رجال الصحيح الا شيخه وهو ثقة على كلام فيه من حديث أبى موسى الاشعرى انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله مالم يسأل هجرا بضم الهاء وسكون الجيم أى أمرا قبيحا لايليق ويحتمل مالم يسأل سؤالا قبيحا أى بكلام قبيح ولكن العلماء حملوا هذا الحديث على الكراهة ويحتمل ان يراد به المضطر ويكون ذكره هنا ان منعه مع سؤاله بالله أقبح وأفظع ويحمل لعن السائل على ما اذا ألح فى المسئلة حتى أضجر المسؤل ودل الحديث على وجوب المكافأة للمحسن الا اذا لم يجد فانه يكافئه بالدعاء ويجزيه قد طابت نفسه أولم تطب به وهو ظاهر الحديث

(باب الزهد)

هو قلة الرغبة فى الشئ وان شئت قلت الرغبة عنه وفى اصطلاح أهل الحقيقة بغض الدنيا والاعراض عنها وقيل ترك راحة الدنيا للراحة الآخرة وقيل ان يخلو قلبك مما خلت منه يدك وقيل بذل ماتملك ولا تؤثر ماتدرك وقيل ترك الاسف على معدوم ونفى الفرح بمعلوم قاله المناوى فى تعريفاته وأخرج الترمذى وابن ماجه من حديث أبى ذر مرفوعا الزهادة فى الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهادة فى الدنيا ان لا تكون بما فى يديك أوثق منك بما فى يد الله وان تكون فى ثواب المصيبة اذا أنت أصبت بها أرغب منك فيها لو انها بقيت لك انتهى فهذا التفسير النبوى يقدم على كل تفسير (والورع) الورع تجنب الشبهات خوف الوقوع فى محرم وقيل ترك مايريبك ونفى مايعيبك وقيل الاخذ بالاوثق وحمل النفس على الاشق وقيل النظر فى المطعم واللباس وترك مابه باس وقيل تجنب الشبهات ومراقبة الخطرات ۞ (عن النعمان ابن بشير رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وأهوى النعمان باصبعيه الى أذنيه ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات) ويروى مشبهات بضم الميم وتشديد الموحدة ومشبهات بضمها أيضا وتخفيف الموحدة (لايعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ) بالهمزة من البراءة أى حصل له البراءة من الذم الشرعى وصان عرضه عن ذم الناس (لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام) أى يوشك ان يقع فيه وانما حذفه

لدلالة ما بعده عليه اذ لو كان الوقوع في الشبهات وقوعا في الحرام لكانت من قسم الحرام البين
وقد جعلها قسما برأسه وكما يدل له التشبيه بقوله (كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه
ألا وان لكل ملك حمى ألا وان حمى الله محارمه ألا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله
واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب متفق عليه) أجمع الأئمة على عظم شأن هذا الحديث
وانه من الاحاديث التي تدور عليها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دورانه عليه
وعلى حديث انما الاعمال بالنيات وعلى حديث من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقال أبو
داود انه يدور على أربعة أحاديث هذه ورابعها حديث لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب
لنفسه وقيل حديث ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما أيدي الناس يحبك الناس قوله الحلال
بين أي قد بينه الله ورسوله اما بالاعلام بانه حلال نحو أحل لكم صيد البحر الآية وقوله تعالى
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا أو سكت عنه تعالى ولم يحرمه فالاصل حله أو بما أخبر عنه رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بانه حلال أو امتن الله تعالى أو رسوله به فانه لازم حله قوله الحرام بين أي
بينه الله تعالى اما في كتابه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم نحو حرمت عليكم الميتة أو
بالنهي عنه نحو لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ونحوه والاخبار عن الحلال بانه بين اعلام بحل
الانتفاع به في وجوه النفع كما ان الاخبار بان الحرام بين اعلام باجتنابه وقوله وبينهما مشتبهات
لا يعلمهن كثير من الناس المراد بها التي لم يعرف حلها ولا حرمتها فصارت مترددة بين الحل والحرمة
عند الكثير من الناس وهم الجهال فلا يعرفها الا العلماء بنص فما لم يوجد فيه شئ من ذلك اجتهد
فيه العلماء وألحقوه بأيهما بقياس أو استصحاب أو نحو ذلك فان خفي دليله فالورع تركه ويدخل
تحت فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ أي أخذ بالبراءة لدينه وعرضه فاذا لم يظهر فيه للعالم دليل
بتحريمه ولا حله فانه يدخل في حكم الاشياء قبل ورود الشرع فمن لا يثبت للعقل حكما يقول لا حكم
فيها بشئ لان الاحكام شرعية والفرض انه لم يعرف فيها حكم شرعي ولا حكم للعقل والقائلون بان
العقل حاكم لهم في ذلك ثلاثة أقوال التحريم والاباحة والوقف وانما اختلف في المشتبهات هل
هي ما اشتبه تحريمه أو ما اشتبه بالحرام الذي قد صح تحريمه رجح المحققون الأخير ومثلوا ذلك بما
ورد في حديث عقبة بن الحرث الصحابي الذي أخبرته أمة سوداء بانها أرضعته وأرضعت زوجته
فسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه وآله وسلم كيف وقد قيل فقد
صح تحريم الاخت من الرضاعة شرعا قطعا وقد التبست عليه زوجته بهذا الحرام المعلوم ومثله
التمرة التي وجدها صلى الله عليه وآله وسلم في الطريق فقال لولا اني أخاف انها من الزكاة أو من
الصدقة لأكلتها فقد صح تحريم الصدقة عليه ثم التبست هذه التمرة بالحرام المعلوم وأما ما التبس
هل حرمه الله علينا أم لا فقد وردت أحاديث دالة على انه حلال منها حديث سعد بن أبي وقاص
رضي الله عنه ان من أعظم الناس اثما في المسلمين من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من أجل مسئلته
فانه يفيد انه كان قبل سؤاله حلالا ولما اشتبه عليه سأل عنه فحرم من أجل مسئلته ومنها أحاديث
ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه له طرق كثيرة ويدل له قوله تعالى ويحل لهم الطيبات فكل ما كان
طيبا ولم يثبت تحريمه فهو حلال وان اشتبه علينا تحريمه والمراد بالطيب هو ما أحله الله تعالى على
لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أو سكت عنه والخبيث ما حرمه وان عدته النفوس طيبا

كالخمر فانه أحد الاطيبين في لسان العرب في الجاهلية وقال ابن عبد البر ان الحلال الكسب الطيب وهو الحلال المحض وان المتشابه عندنا في حيز الحلال بدلائل ذكرناها في غير هذا الموضع ذكره صاحب تنضيد التمهيد في الترغيب في الصدقة نقله عنه الحافظ محمد بن ابراهيم قال السيد وقد حققنا انه من قسم الحلال البين في رسالتنا المسماة بالقول المتين انتهى وقال الخطابي ماشككت فيه فالاولى اجتنابه وهو على ثلاثة أحوال واجب ومستحب ومكروه فالواجب اجتناب مايستلزم المحرم والمندوب اجتناب معاملة من غلب على ماله الحرام والمكروه اجتناب الرخصة المشروعة انتهى قال في الشرح وقد ينازع في المندوب فانه اذا كان الاغلب الحرام فالاولى ان يكون واجب الاجتناب انتهى وقد أوضحه السيد في حواشي ضوء النهار وقسم الغزالي أقساما للورع ورع الصديقين وهو ترك مالم تكن بينة واضحة على حله وورع المتقين وهو مالاشبهة فيه ولكن يخاف أن يجر الى الحرام وورع الصالحين وهو ترك مايتطرق اليه احتمال التحريم بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع والافهو ورع الموسوسين قلت وورع الموسوسين قد بوب له البخاري فقال باب من لم ير الوساوس من الشبهات كمن يمتنع من أكل الصيد خشية أن يكون انفلت من انسان وكمن ترك شراء مايحتاج اليه من مجهول لايدري اماله حرام أم حلال ولاعلامة تدل على ذلك التحريم وكمن ترك تناول شئ لخبر ورد فيه متفق على ضعفه ويكون دليل اباحته قويا وتأويله ممتنع أو مستبعد والكلام في الحديث متسع وللشوكاني رحمه الله شرح مستقل لهذا الحديث في فتاواه المسماة بالفتح الرباني وهو شرح نافع ممتع جدا لم يسبق اليه أحد فيما أعلم وفيه من الفوائد والتحقيقات ماليس في شرح أحد من الشراح فراجعه وفي هذا كفاية وقوله ان لكل ملك حمى اخبار عما كانت عليه ملوك العرب وغيرهم فانه كان لكل واحد حمى يحميه من الناس ويمنعهم عن دخوله فمن دخله أوقع به العقوبة ومن أراد نجاة نفسه من العقوبة لم يقربه خوفا من الوقوع فيه وذكر هذا كضرب المثل للمخاطبين ثم أعلمهم ان حماه تعالى الذي حرمه على العباد وقوله ومن وقع في الشبهات الى آخره أي من وقع فيها فقد حام حول حمى الحرام فيقرب ويسرع ان يقع فيه وفيه ارشاد الى البعد عن ذرائع الحرام وان كانت غير محرمة فانه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه فمن احتاط لنفسه لايقرب الشبهات لئلا يدخل في المعاصي ثم أخبر صلى الله عليه وآله وسلم عن امر كدا ان في الجسد مضغة وهي القطعة من اللحم سميت بذلك لانها تمضغ في الفم لصغرها وانها مع صغرها عليها مدار صلاح الجسد وفساده فان صلحت صلح وان فسدت فسد وفي كلام الغزالي انه لايراد بالقلب هذه المضغة اذ هي موجودة للبهائم مدركة بحاسة البصر بل المراد من القلب لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان وهي المدركة العارفة من الانسان وهو المخاطب والمعاقب والمطالب ولهذه اللطيفة علاقة مع القلب الجسماني وذكر ان جميع الحواس والاعضاء أجناد مسخرة للقلب وكذلك الحواس الباطنة في حكم الخدم والاعوان وهو المتصرف فيها والمردد لها وقد خلقت مجبولة على طاعة القلب لاتستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا أمر العين بالانفتاح انفتحت واذا أمر الرجل بالحركة تحركت واذا أمر اللسان بالكلام وجزم به تكلم وكذا سائر الاعضاء والحواس من وجه يشبه تسخير الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا على طاعة لايستطيعون له خلافا

وانما يفترقان في شئ وهو ان الملائكة عالمة بطاعتها للرب وأمثالها والاجفان تطيع القلب في
الانفتاح والانطباق على سبيل التسخير ولا خبر لها من نفسها ومن طاعتها للقلب وانما افتقر
القلب الى الجنود من حيث افتقاره الى المركب والزاد لسفره الى الله تعالى وقطع المنازل الى لقائه
فلأجله خلقت القلوب قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وانما مركبه البدن
وزاده العلم وانما الاسباب التي توصله الى الزاد وتمكنه من التزود منه العمل الصالح ثم أطال في هذا
المعنى بما يحتمل مجلدة لطيفة وانما أشرنا الى كلامه ليعلم مقدار الكلام النبوي وانه بحر قطرته
لا تزف وأما كونه محل العقل أو محله الدماغ فليست من مسائل علم الآثار حتى يشتغل بذكرها
وذكر الخلاف فيها ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم تعس) في القاموس انه كسمع ومنع واذا خاطبت قلت تعس كمنع واذا حكيت قلت تعس
كفرح وهو الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط (عبد الدينار والدرهم
والقطيفة) الثوب الذي له خمل (ان أعطى رضي وان لم يعط لم يرض أخرجه البخاري) أراد
بعبد الدينار والدرهم من استعبدته الدنيا بطلبها وصار كالعبد لها تتصرف فيه تصرف المالك
لميله اليها وينغمس في شهواتها ومطالبها وذكر الدينار والقطيفة مجرد مثال والا فكل من استعبدته
الدنيا في أي أمر وشغلته عما أمره الله تعالى وجعل رضاه وسخطه متعلقا بنيل ما يريد أو عدم نيله
فهو عبده ومن الناس من يستعبده حب الامارات ومنهم من يستعبده حب الصور ومنهم من
يستعبده حب الاطيان واعلم ان المذموم من الدنيا كل ما يبعد العبد عن الله تعالى ويشغله عن
واجب طاعته وعبادته لا ما لا يعينه على الاعمال الصالحة فانه غير مذموم وقد يتعين طلبه ويجب
عليه تحصيله وقوله رضي أي عن الله تعالى بما ناله من حطامها وان لم يعط لم يرض أي عنه تعالى
ولا عن نفسه فصار ساخطا فهذا الذي تعس لانه أدار رضاه على مولاه وسخطه على نيل الدنيا وعدمه
والحديث نظير قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابته
فتنة انقلب على وجهه الآية ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال أخذ رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم بمنكبي) روي بالافراد والتثنية وهو بكسر الكاف مجمع الكتف والعضد
(فقال كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا أمسيت
فلا تنتظر الصباح واذا أصبحت فلا تنتظر المساء وخذ من صحتك لسقمك ومن حياتك لموتك
أخرجه البخاري) الغريب من لا مسكن له يأويه ولا سكن يأنس به ولا بلد يستوطن فيه كما قيل
في المسيح سعد المسيح بسيح لا ولد يموت ولا بناء يخرب وعطف أو عابر سبيل من باب عطف الترقي
وأو ليست للشك بل للتخيير أو الاباحة والامر للارشاد والمعنى قدر نفسك ونزلها منزلة من هو
غريب أو عابر سبيل ويحتمل ان أو للاضراب والمعنى بل كن في الدنيا كأنك عابر سبيل لان الغريب
قد يستوطن بلدا بخلاف عابر السبيل فهمه قطع المسافة الى مقصده والمقصد هنا الى الله تعالى
وان الى ربك المنتهى قال ابن بطال لما كان الغريب قليل الانبساط الى الناس بل هو مستوحش
منهم لا يكاد يمر بمن يعرفه فيأنس به فهو ذليل في نفسه خائف وكذلك عابر السبيل لا ينفذ في سفره
الا بقوته وتخففه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه عن قطع سفره معه زاده وراحلته يبلغانه الى
ما يعنيه من قصده وفي هذا اشارة الى ايثار الزهد في الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف فكما

لا يحتاج المسافر الى أكثر مما يبلغه الى غاية سفره فكذلك المؤمن لا يحتاج في الدنيا الى أكثر مما يبلغه المحل وقوله وكان ابن عمر رضي الله عنهما الى آخره قال بعض العلماء كلام ابن عمر متفرع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية تقصير الامل وان العاقل اذا أمسى ينبغي له ان لا ينتظر الصباح واذا أصبح ينبغي له ان لا ينتظر المساء بل يظن ان أجله يدركه قبل ذلك وفي كلام الاخيار انه لا بد للانسان من الصحة والمرض فيغتنم أيام الصحة وينفق ساعاتها فيما يعود عليه نفعه فانه لا يدري متى ينزل به مرض يحول بينه وبين فعل الطاعات ولانه اذا مرض كتب له ما كان يعمل صحيحا فقد أخذ من صحته لمرضه حظه من الطاعات وقوله ومن حياتك لموتك أي خذ من أيام الحياة والصحة والنشاط لموتك بتقديم ما ينفعك بعد الموت وهو نظير حديث بادروا بالاعمال سبعا ما تنتظرون الا فقرا منسيا أو غنى مطغيا أو مرضا مفسدا أو هرما مفندا أو موتا مجهزا أو الدجال فانه شر غائب أو الساعة والساعة أدهى وأمر أخرجه الترمذي والحاكم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تشبه بقوم فهو منهم أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان) الحديث فيه ضعف وله شواهد عند جماعة من أئمة الحديث عن جماعة من الصحابة تخرجه عن الضعف ومن شواهده ما أخرجه أبو يعلى مرفوعا من حديث ابن مسعود من رضي عمل قوم كان منهم والحديث دال على ان من تشبه بالفساق كان منهم أو بالكفار أو بالمبتدعة في أي شيء مما يختصون به من ملبوس أو مركوب أو هيئة قالوا فاذا تشبه بالكافر في زي واعتقد أن يكون بذلك مثله كفر فان لم يعتقد ففيه خلاف بين الفقهاء منهم من قال يكفر وهو ظاهر الحديث ومنهم من قال لا يكفر ولكن يؤدب (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوما فقال يا غلام احفظ الله يحفظك) بالجزم جواب الامر (احفظ الله تجده) مثله (تجاهك) في القاموس وجاهك وتجاهك مثلثين تلقاء وجهك (واذا سألت) حاجة من حوائج الدارين (فاسأل الله) فان بيده أمورهما (واذا استعنت فاستعن بالله رواه الترمذي وقال حسن صحيح) وتمامه واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك جفت الاقلام وطويت الصحف وأخرجه أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما باسناد حسن بلفظ كنت رديف النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا غلام أو يا غليم ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن فقلت بلى فقال احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو كائن فلو ان الخلق جميعا أرادوا ان ينفعوك بشيء لم يقضه الله تعالى لم يقدروا عليه وان أرادوا ان يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه واعلم ان في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا وان النصر مع الصبر وان الفرج مع الكربة وان مع العسر يسرا وله ألفاظ أخر وهو حديث جليل أفرده بعض علماء الحنابلة بتصنيف مفرد فانه اشتمل على وصايا جليلة والمراد من قوله احفظ الله أي حدوده وعهوده وأوامره ونواهيه وحفظ ذلك هو الوقوف عند أوامره بالامتثال وعند نواهيه بالاجتناب وعند حدوده أن لا يتجاوزها ولا يتعدى ما أمر به الى ما نهي عنه فيدخل في ذلك فعل الواجبات كلها وترك المنهيات كلها وقال تعالى والحافظون لحدود الله وقال هذا ما توعدون

لكل

لكل أواب حفيظ فسر العلماء الحفيظ بالحافظ لاوامر الله وفسر بالحافظ لذنوبه حتى يرجع منها فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بحفظ الله يدخل فيه كل ما ذكر وتفاصيلها واسعة وقوله تجده أمامك وفي اللفظ الآخر تجاهك والمعنى متقارب أي تجده أمامك بالحفظ لك من شرور الدارين جزاء وفاقا من باب وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم يحفظه في دنياه عن غشيان الذنوب وعن كل أمر مرهوب ويحفظ ذريته من بعده كما قال تعالى وكان أبوهما صالحا وقوله فاسأل الله أمر بافراد الله تعالى بالسؤال وانزال الحاجات به وحده وأخرج الترمذي مرفوعا سلوا الله من فضله فان الله يحب ان يسئل وفيه من حديث أبي هريرة مرفوعا من لا يسأل الله يغضب عليه وفيه ان الله يحب الملحين في الدعاء وفي حديث آخر يسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى يسأله شسع نعله اذا انقطع وقد بايع النبي صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من الصحابة على ان لا يسألوا الناس شيأ منهم الصديق وأبو ذر وثوبان وكان أحدهم يسقط سوطه أو يسقط خطام ناقته فلا يسأل أحدا ان يناوله وافراد الله تعالى بطلب الحاجات دون خلقه يدل له العقل والسمع فان السؤال بذل لماء الوجه وذله لا يصلح الا لله تعالى لانه القادر على كل شيء الغني مطلقا والعباد بخلاف هذا وفي صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وآله وسلم حديث قدسي فيه يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل انسان مسئلته ما نقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا غمس في البحر وزاد في الترمذي وغيره وذلك باني جواد واجد ماجد أفعل ما أريد عطائي كلام وعذابي كلام اذا أردت شيأ فانما أقول له كن فيكون وقوله اذا استعنت فاستعن بالله مأخوذ من قوله تعالى اياك نستعين أي نفردك بالاستعانة أمره صلى الله عليه وآله وسلم ان يستعين بالله وحده في كل أموره أي أفرده بالاستعانة على ما تريده وفي افراده تعالى بالاستعانة فائدتان الاولى ان العبد عاجز عن الاستقلال بنفسه في عمل الطاعات والثاني انه لا معين له على مصالح دينه ودنياه الا الله عز وجل فمن أعانه الله تعالى فهو المعان ومن خذله فهو المخذول وفي الحديث الصحيح احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وعلم صلى الله عليه وآله وسلم العباد ان يقولوا في خطبة الحاجة الحمد لله نستعينه وعلم معاذا ان يقول دبر الصلاة اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك فالعبد أحوج شيء الى مولاه في طلب اعانته على فعل المأمورات وترك المحظورات والصبر على المقدورات قال يعقوب عليه السلام في الصبر على المقدور والله المستعان على ما تصفون وما ذكر من هذه الوصايا النبوية لا ينافي القيام بالاسباب فانها من جملة سؤال الله والاستعانة به فان من طلب رزقه بسبب من أسباب المعاش المأذون فيها رزق من جهته فهو منه تعالى وان حرم فهو لمصلحة لا يعلمها ولو كشف الغطاء لعلم ان الحرمان خير من العطاء والكسب الممدوح المأجور فاعله عليه هو ما كان لطلب الكفاية له ولمن يعوله أو الزائد على ذلك اذا كان بعده لقرض محتاج أو صلة رحم أو اعانة طالب علم أو نحوه من وجوه الخير لا لغير ذلك فانه يكون من الاشتغال بالدنيا وفتح باب محبتها الذي هو رأس كل خطيئة وقد ورد في الحديث كسب الحلال فريضة أخرجه الطبراني والبيهقي والقضاعي عن ابن مسعود مرفوعا وفيه عباد ابن كثير ضعيف وله شواهد من حديث أنس عند الديلمي طلب الحلال واجب ومن حديث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعي ومثله في الحلية عن ابن عمر قال العلماء

المكسب الحلال مندوب أو واجب الا العالم المشتغل بالتدريس والحاكم المستغرقة أوقاته فى اقامة الشريعة ومن كان من أهل الولايات العامة كالامام فترك الكسب بهم أولى لما فيه من الاشتغال عن القيام بما هم فيه ويرزقون من الاموال المعدة للمصالح ﴿ (وعن سهل بن سعد رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال يارسول الله دلنى على عمل اذا عملته أحبنى الله وأحبنى الناس فقال ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند الناس يحبك الناس رواه ابن ماجه وغيره وسنده حسن) فيه خالد بن عمرو القرشى مجمع على تركه ونسب الى الوضع وقد أخرج أبو نعيم فى الحلية من حديث مجاهد عن أنس برجال ثقات الا انه لم يثبت سماع مجاهد من أنس وقد روى مرسلا وقد حسن النووى الحديث كأنه لشواهده والحديث دليل على شرف الزهد وفضله وانه يكون سببا لمحبة الله تعالى لعبده ولمحبة الناس له لان من زهد (١) فيما هو عند الناس أحبوه لانهم اجبلت الطباع على استثقال من أنزل بالمخلوقين حاجاته وطمع فيما فى أيديهم وفيه انه لا بأس بطلب محبة العباد والسعى فيما يكسب ذلك بل هو مندوب اليه كما قال صلى الله عليه وآله وسلم والذى نفسى بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا وأرشد صلى الله عليه وآله وسلم الى افشاء السلام فانه من جوالب المحبة والى التهادى ونحو ذلك ﴿ (وعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الله يحب العبد التقى الغنى الخفى أخرجه مسلم) فسر العلماء محبة الله تعالى لعبده بانها ارادته الخير له وهدايته ورحمته ونقيض ذلك بغض الله تعالى له والتقى هو الآتى بما يجب عليه المجتنب لما يحرم عليه والغنى هو غنى النفس فانه الغنى المحبوب قال صلى الله عليه وآله وسلم ليس الغنى بكثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس وأشار عياض الى ان المراد به غنى المال وهو محتمل والخفى بالخاء المعجمة والفاء أى الخامل المنقطع الى عبادة الله تعالى والاشتغال بامور نفسه وضبطه بعض رواة مسلم بالحاء المهملة ذكره القاضى عياض رحمه الله تعالى والمراد به الوصول للرحم اللطيف بهم وبغيرهم من الضعفاء وفيه دليل على تفضيل الاعتزال وترك الاختلاط بالناس ﴿ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه) أى يهمه من عناه يعنوه ويعنيه أهمه (رواه الترمذى وقال حسن) هذا الحديث من جوامع الكلم النبوية يعم الاقوال كما روى ان فى صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام من عد كلامه من عمله قل كلامه الا فيما يعنيه ويعم الافعال فيندرج فيه ترك التوسع فى الدنيا وطلب المناصب والرياسة وحب المحمدة والثناء وغير ذلك مما لا يحتاج اليه فى صلاح دينه وكفايته من دنياه وأما اشتغال العلماء بالمسائل الفرضية فقيل انه ليس من الاشتغال بما لا يعنى بل هو مما يؤجرون فيه لانهم لما عرفوا من الاحاديث النبوية انه فى آخر الزمان يقل العلم ويفشو الجهل اجتهدوا فى ذلك لما يأتى من الزمان ومن يأتى من العباد المحتاجين الى معرفة الاحكام مع عجزهم عن البحث فانهم أتعبوا القرائح وخرجوا التخاريج وقدروا التقادير والاعمال بالنيات قلت ولا يخفى ان تخريج التخاريج وتقدير التقادير ليس من العلم المحمود لان غايته أقوال خرجت من أقوال المجتهدين ليست أقوالا لهم ولا أقوالا لمن يخرجها والاحتياج اليها والعمل بها مشكل اذ ليست لقائل اذ القائل بها ليس بمجتهد ضرورة فلا يقلد لانه انما يقلد مجتهد عدل والفرض ان المخرجين ليسوا مجتهدين وأما

(١) قال الامام الشافعى رضى الله عنه فى الزهد فيما عند الناس

ومن يأمن الدنيا فانى طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها
وما هى الا جيفة مستحيلة عليها كلاب همهن اجتذابها
فان تجتنبها كنت سلما لاهلها وان تجتذبها نازعتك كلابها

اه أبو تراب

تقدير التقادير فانه قسم من التخاريج اذ غالب ما يقدر أنه يجاب عنه باقوال المخرجين وفى كلام على عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون بل هذه الموضوعات فى التخاريج كانت مضرة للنظر فى الكتاب والسنة شغلت الناظرين عن النظر فيهما وذهب بركتهما فانقطع والاعمار فى تقرير تلك التخاريج وقد أشبع الكلام على ذلك وعلى ذم الاشتغال به طوائف من أئمة التحقيق وان كان الاشتغال بها قد عم كل فريق وما أحق هذه التخاريج والتفاريع المبنية على مجرد الرأى ومحض الاجتهاد بالاحراق والتمزيق حتى لا يبقى على وجه البسيطة غير السنة المطهرة وغير هذا الكتاب العزيز الاصيل العريق وبالله التوفيق ۞ (وعن المقدام بن معديكرب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه أخرجه الترمذى وحسنه) وأخرجه ابن حبان فى صحيحه وتمامه بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه فان كان فاعلا لا محالة وفى لفظ ابن ماجه فان غلبت ابن آدم نفسه فثلث الطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه والحديث دليل على ذم التوسع فى المأكول والشبع والامتلاء والاخبار عنه بانه شر لما فيه من المفاسد الدينية والبدنية فان فضول الطعام مجلبة للاسقام ومثبطة عن القيام بالاحكام وهذا الارشاد الى جعل الاكل ثلث ما يدخل المعدة ويستمد منه البدن الغذاء وتنتفع به القوى ولا يتولد عنه شئ من الادواء وقد ورد من الكلام النبوى شئ كثير فى ذم الشبع فقد أخرج البزار باسنادين أحدهما رجاله ثقات مرفوعا بلفظ أكثر الناس شبعا فى الدنيا أكثرهم جوعا يوم القيامة قاله صلى الله عليه وآله وسلم لابى جحيفة لما تجشأ قال فما ملأت بطنى منذ ثلاثين سنة وأخرج الطبرانى باسناد حسن أهل الشبع فى الدنيا هم أهل الجوع غدا فى الآخرة زاد البيهقى الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وأخرج الطبرانى بسند جيد أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا عظيم البطن فقال باصبعه لو كان هذا فى غير هذا المكان خيرا لك وأخرج البيهقى واللفظ له وأخرجه الشيخان مختصرا ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الاكول الشروب فلا يزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان شئتم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وأخرج ابن أبى الدنيا انه صلى الله عليه وآله وسلم أصابه جوع يوما فعمد الى حجر فوضعه على بطنه ثم قال ألا رب نفس طاعمة ناعمة فى الدنيا جائعة عارية يوم القيامة ألا رب مكرم لنفسه وهو لها مهين ألا رب مهين لنفسه وهو لها مكرم وصح حديث من الاسراف أن تأكل كلما اشتهيت وأخرج البيهقى باسناد فيه ابن لهيعة عن عائشة رضى الله عنها رآنى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين ان لا يكون لك شغل الا جوفك الاكل فى اليوم مرتين من الاسراف والله لا يحب المسرفين وصح كلوا واشربوا والبسوا فى غير اسراف ولا مخيلة وأخرج ابن أبى الدنيا والطبرانى فى الاوسط سيكون رجال من أمتى يأكلون ألوان الطعام ويشربون ألوان الشراب ويلبسون ألوان الثياب ويتشدقون فى الكلام فأولئك شرار أمتى وقال لقمان لابنه يا بنى اذا امتلأت المعدة نامت الفكرة وخرست الحكمة وقعدت الاعضاء عن العبادة وفى الخلو عن الطعام فوائد وفى الامتلاء مفاسد ففى الجوع صفاء القلب وايقاد القريحة ونفاذ البصيرة فان الشبع يورث البلادة ويعمى القلب ويكثر البخارات فى المعدة والدماغ كشبه السكر حتى يحتوى على معادن الفكر فثقل القلب بسببه عن الجريان فى الافكار ومن فوائده كسر شهوات المعاصى كلها والاستيلاء

على النفس الأمارة بالسوء فان منشأ المعاصى كلها الشهوات والقوى ومادة القوى الشهوات والشهوات لامحالة الأطعمة فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة وانما السعادة كلها فى ان يملك الرجل نفسه والشقاوة كلها فى أن تملكه نفسه قال ذو النون ماشبعت قط الاعصيت أوهممت بمعصية وقالت عائشة رضى الله عنها أول بدعة حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الشبع ان القوم لما شبعت بطونهم جمحت بهم نفوسهم الى الدنيا ويقال الجوع خزانة من خزائن الله تعالى وأول ماتندفع بالجوع شهوة الفرج وشهوة الكلام فان الجائع لا يتحرك عليه شهوة فضول الكلام فيتخلص من آفات اللسان ولا تتحرك عليه شهوة الفرج فيتخلص من الوقوع فى الحرام ومن فوائده قلة النوم فان من أكل كثيرا شرب كثيرا فنام وفى كثرة النوم خسران الدارين وفوات كل منفعة دينية ودنيوية وعد الغزالى فى الاحياء عشر فوائد لتقليل الطعام وعد عشر مفاسد للتوسع منه فلا ينبغى للعبد أن يعود نفسه ذلك فانها تميل به الى الشره ويصعب تداركها وليرضها من أول الامر على السداد فان ذلك أهون له من أن يجرها على الفساد وهذا أمر لا يحتمل الاطالة اذ هو من الامور التجريبية التى قد جربها كل انسان والتجربة من أقسام البرهان (وعن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل بنى آدم خطاؤن) أى كثير والخطا اذ هو صيغة مبالغة (وخير الخطائين التوابون أخرجه الترمذى وابن ماجه وسنده قوى) والحديث دال على انه لا يخلو من الخطيئة انسان لما جبل عليه هذا النوع من الضعف وعدم الانقياد لمولاه فى فعل ما اليه دعاه وترك ما عنه نهاه ولكنه تعالى بلطفه فتح باب التوبة لعباده وأخبر ان خير الخطائين التوابون المكثرون للتوبة على قدر كثرة الخطا وفى الاحاديث أدلة على ان العبد اذا عصى وتاب تاب الله عليه ولا يزال كذلك وان يهلك على الله الا هالك وقد خص من هذا العموم يحيى بن زكريا عليه السلام فانه قد ورد انه ماهم بخطيئة وروى انه لقيه ابليس ومعه معاليق من كل شئ فسأله عنها فقال هى الشهوات التى أصيب بها بنى آدم فقال هل لى فيها شئ قال ربما شبعت فشغلناك عن الصلاة والذكر فقال هل غير ذلك قال لا قال لله على أن لا أملأ بطنى من طعام أبدا فقال ابليس لله على أن لا أنصح مسلما أبدا (وعن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصمت حكمة وقليل فاعله أخرجه البيهقى فى الشعب بسند ضعيف وصحح انه موقوف من قول لقمان الحكيم) وسببه أن لقمان دخل على داود عليه السلام فرآه يسرد درعا لم يكن رآه قبل ذلك فجعل يتعجب مما رآى فاراد ان يسأله عن ذلك فمنعته حكمته عن ذلك فترك ولم يسأله فلما فرغ قام داود ولبسها ثم قال نعم الدرع للحرب فقال لقمان الصمت حكمة الحديث وقيل تردد اليه سنة وهو يريد أن يعلم ذلك ولم يسأله وفيه دليل على حسن الصمت ومدحه والمراد به عن فضول الكلام وقد وردت عدة أحاديث دالة على مدح الصمت ومدحه العقلاء والشعراء وفى الحديث من صمت نجا وقال عقبة بن عامر قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما النجاة قال أمسك عليك لسانك الحديث وقال صلى الله عليه وآله وسلم من تكفل لى بما بين لحييه ورجليه أتكفل له بالجنة وقال معاذ له صلى الله عليه وآله وسلم أنؤاخذ بما نقول قال ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم الا حصائد ألسنتهم وقال صلى الله عليه وآله وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت والاحاديث فيه واسعة جدا والآثار من السلف كذلك

واعلم

واعلم ان فضول الكلام لاتنحصر بل المهم محصور فى كتاب الله تعالى حيث قال لاخير فى كثير من نجواهم الامن أمر بصدقة أومعروف أواصلاح بين الناس وآفاته لاتنحصر فعد منها الخوض فى الباطل وهو الحكاية للمعاصى من مخالطة النساء ومجالس الخمر ومواقف الفساق وتنعم الاغنياء وتجبر الملوك ومراسمهم المذمومة وأحوالهم المكروهة فان كل ذلك مما لايحل الخوض فيه فهو حرام ومنها الغيبة والنميمة وكفى بهما هلاكا فى الدين ومنها المراء والمجادلة والمزاح ومنها الخصومة والسب والفحش وبذاءة اللسان والاستهزاء بالناس واللعن والسخرية والكذب وقد عد الغزالى فى الاحياء عشرين آفة وذكر فى كل آفة كلاما بسيطا حسنا وذكر علاج هذه الآفات

(باب الترهيب من مساوى الاخلاق)

(عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب أخرجه أبوداود ولابن ماجه من حديث أنس رضى الله عنه نحوه) اياكم ضمير منصوب على التحذير والمحذر منه الحسد وفى الحسد أحاديث وآثار كثيرة وقد قال كان أول ذنب عصى الله به الحسد فانه أمر ابليس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصى الله تعالى فطرد وتولد من طرده كل بلاء وفتنة عليه وعلى العباد والحسد لايكون الا على نعمة فاذا أنعم الله على أخيك نعمة فلك فيها حالتان احداهما أن تكره تلك النعمة وتحب زوالها وهذه الحالة تسمى حسدا الثانية ان لاتحب زوالها ولاتكره وجودها ودوامها ولكنك تريد لنفسك مثلها فهذا يسمى غبطة فالاول حرام على كل حال الانعمة على كافر أوفاجر وهو يستعين بها على تهييج الفتنة وافساد ذات البين وايذاء العباد فهذه لايضرك كراهتك لها ولامحبتك زوالها فانك لم تحب زوالها من حيث هى نعمة بل من حيث هى آلة للفساد ووجه تحريم الحسد ماعلم من الاحاديث انه يسخط لقدر الله وحكمته فى تفضيل بعض عباده على بعض ولذا قيل

ألاقل لمن كان لى حاسدا * أتدرى على من أسأت الادب
أسأت على الله فى فعله * كانك لم ترض لى ماوهب

ثم الحاسد ان وقع له الخاطر بالحسد فدفعه وجاهد نفسه فى دفعه فلا اثم عليه بل لعله مأجور فى مجاهدة نفسه فان سعى فى زوال نعمة المحسود فهو باغ وان لم يسع ولم يظهره فان كان لمانع العجز بحيث لوأمكنه لفعل فهو مأزور وان كان المانع له من ذلك التقوى فقد يعذر لانه لايستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه فى مجاهدتها ان لايعمل بها ولايعزم على العمل بها وفى الاحياء فان كان بحيث لوألقى الامر اليه ورد الى اختياره لسعى فى ازالة النعمة عنه فهو حسود حسدا مذموما وان كان تزعه التقوى عن ازالة ذلك فيعفى عنه مايجده فى نفسه من ارتياحه الى زوال النعمة عن محسوده مهما كان كارها لذلك من نفسه بعقله ودينه وهذا التفصيل يشير اليه ماأخرجه عبد الرزاق مرفوعا ثلاث لايسلم منهن أحد الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منها يارسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ وأخرج أبونعيم كل ابن آدم حسود ولايضر حاسدا حسده مالم يتكلم باللسان أو يعمل باليد وفى معناه

أحاديث لاتخلوعن مقال وفي الزواجر لابن حجر الهيتمي ان الحسد مراتب وهي اما محبة زوال نعمة الغير وان لم تنتقل الى الحاسد وهذا غاية الحسد أومع انتقالها اليه أو انتقال مثلها اليه والا أحب زوالها لئلا يتميز عليه أولامع محبة زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه من الحسد ان كان في الدنيا والمطلوب ان كان في الدين انتهى وهذا القسم الاخير يسمى غبرة فان كان في الدين فهو المطلوب وعليه حمل مارواه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاحسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل والنهار والمراد أنه يغار ممن اتصف بهاتين الصفتين فيقتدي به محبة للسلوك في هذا المسلك ولعل تسميته حسدا مجاز والحديث دليل على تحريم الحسد وانه من الكبائر فانه اذا أكل الحسنات فقد أحبطها ولا يحبط الا الكبيرة ونسبة الاكل اليه مجاز من باب الاستعارة وقوله كما تأكل النار الحطب تحقيق لذهاب الحسنات بالحسد كما يذهب الحطب بالنار ويتلاشى جرمه واعلم ان دواء الحسد الذي يزيله عن القلب معرفة الحاسد انه لايضر بحسده المحسود في الدين ولا في الدنيا وانه يعود وبال حسده عليه في الدارين اذلا تزول نعمة بحسد قط والالم تبق لله نعمة على أحد حتى نعمة الايمان لان الكفار يحبون زواله عن المؤمنين بل المحسود يتمتع بحسنات الحاسد لانه مظلوم من جهته سيما اذا أطلق لسانه بالانتقاص والغيبة وهتك الستر وغيرها من أنواع الايذاء فيلقى الله مفلسا من الحسنات محروما من نعمة الآخرة كما حرم نعمة سلامة الصدر وسكون القلب والاطمئنان في الدنيا فاذا تأمل العاقل هذا عرف انه جلب لنفسه بالحسد كل غم ونكد في الدنيا والآخرة ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس الشديد بالصرعة) بضم الصاد المهملة وفتح الراء وبالعين المهملة على زنة همزة صيغة مبالغة أي كثير الصرع لغيره (انما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب متفق عليه) المراد بالشديد هنا شدة القوة المعنوية وهي مجاهدة النفس وامساكها عند الشر ومنازعتها للجوارح للانتقام ممن أغضبها فان النفس في حكم الاعداء الكثيرين وغلبتها عما تشتهيه في حكم من هو شديد القوة في غلبة الجماعة الكثيرين فيما يدونه منه وفيه اشارة الى ان مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل الذي يملك نفسه عند الغضب أعظم الناس قوة وحقيقة الغضب حركة النفس الى خارج الجسد لارادة الانتقام والحديث ارشاد الى أن من أغضبه أمر وأرادت النفس المبادرة الى الانتقام ممن أغضبه أن يجاهدها ويمنعها عما طلبت والغضب غريزة في الانسان فمهما قصد أونوزع في غرض ما اشتعلت نار الغضب وثارت حتى يحمر الوجه والعينان من الدم لان البشرة تحكي لون ماوراءها وهذا اذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه وان كان ممن فوقه تولد منه انقباض الدم من ظاهر الجلد الى جوف القلب فيصفر اللون خوفا وان كان على النظير تردد الدم بين انقباض وانبساط فيحمر ويصفر والغضب يترتب عليه تغير الباطن والظاهر كتغير اللون والرعدة في الاطراف وخروج الافعال على غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لورأى الغضبان نفسه في حالة غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته هذا في الظاهر وأما في الباطن فقبحه أشد من الظاهر لانه يولد حقدا في القلب واضمار السوء على اختلاف أنواعه بل قبح باطنه متقدم على تغير

ظاهره

ظاهره فان تغير الظاهر ثمرة تغير الباطن فتظهر على اللسان بالفحش والشتم وتظهر فى الافعال بالضرب والقتل وغير ذلك من المفاسد وقد ورد فى الاحاديث دواء هذا الداء فاخرج ابن عساكر موقوفا الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار والماء يطفئ النار فاذا غضب أحدكم فليغتسل وفى رواية فليتوضأ وأخرج ابن أبى الدنيا مرفوعا اذا غضب أحدكم فقال أعوذ بالله سكن غضبه وأخرج أحمد مرفوعا اذا غضب أحدكم فليسكت وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان مرفوعا اذا غضب أحدكم فليجلس فان ذهب عنه الغضب والا فليضطجع وأخرج أبو الشيخ مرفوعا الغضب من الشيطان فاذا وجده أحدكم قائما فليجلس وان وجده جالسا فليضطجع والنهى متوجه الى الغضب على غير الحق وقد بوب البخارى باب ما يجوز من الغضب والشدة لامر الله تعالى وقد قال تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وذكر خمسة أحاديث فى كل منها غضبه صلى الله عليه وآله وسلم فى أسباب مختلفة مرجعها الى ان كل ذلك كان لامر الله تعالى واظهار الغضب فيه منه صلى الله عليه وآله وسلم ليكون أوكد وقد ذكر الله تعالى فى موسى وغضبه لما عبد العجل وقال ولما سكت عن موسى الغضب(١) ﴿(وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة متفق عليه) الحديث من أدلة تحريم الظلم وهو يشمل جميع أنواعه سواء كان فى نفس أو مال أو عرض فى حق مؤمن أو كافر أو فاسق والاخبار عنه بانه ظلمات يوم القيامة فيه ثلاثة أقوال قيل هو على ظاهره فيكون ظلمات على صاحبه لا يهتدى يوم القيامة سبيلا حيث يسعى نور المؤمنين يوم القيامة بين أيديهم وبأيمانهم وقيل انه اريد بالظلمات الشدائد وبه فسر قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر أى من شدائدهما وقيل انه كناية عن النكال والعقوبات ﴿(وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فانه أهلك من كان قبلكم أخرجه مسلم) فى الشح وفى التفرقة بينه وبين البخل أقوال نقل فى تفسير الشح انه أشد من البخل وأبلغ فى المنع من البخل وقيل هو البخل مع الحرص وقيل البخل فى بعض الامور والشح عام وقيل البخل بالمال خاصة والشح بالمال والمعروف وقيل الشح الحرص على ما ليس عنده والبخل بما عنده وقوله فانه أهلك من كان قبلكم يحتمل انه يريد الهلاك الدنيوى المفسر بما بعده فى تمام الحديث وهو قوله حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم وهذا اهلاك دنيوى والحامل لهم هو شحهم على حفظ المال وجمعه وازدياده وصيانته عن ذهابه فى النفقات فضموا اليه مال الغير صيانة له ولا يدرك مال الغير الا بالحرب والغضبية المفضية الى القتل واستحلال المحارم ويحتمل أن يراد به الهلاك الاخروى فانه يتفرع عما اقترفوه من ارتكاب هذه المظالم والظاهر حمله على الامرين واعلم ان الاحاديث فى ذم الشح والبخل كثيرة والآيات القرآنية كقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وفى الحديث ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب كل ذى رأى برأيه أخرجه الطبرانى فى الاوسط وفيه زيادة وفى الدعاء النبوى اللهم انى أعوذ بك من الهم والحزن الى قوله والبخل أخرجه الشيخان وقال صلى الله عليه وآله وسلم شر ما فى الرجل شح هالع وجبن خالع أخرجه البخارى فى التاريخ وأبو داود

(١) قال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان أسفا وقال ولما سكت عن موسى الغضب اه

عن أبي هريرة مرفوعا والآثار فيه كثيرة فان قلت وما حقيقة البخل المذموم وما من أحد الا
وهو يرى من نفسه انه غير بخيل ويرى غيره بخيلا وربما صدر فعل من انسان فاختلف فيه
الناس فيقول جماعة انه بخيل ويقول آخرون ليس ببخيل فما حد البخل الذي يوجب الهلاك
وما حد البذل الذي يستحق العبد به صفة السخاوة وثوابها قلت السخي هو من يؤدي ما وجب
عليه والواجب واجبان واجب الشرع وهو ما فرضه الله تعالى من الزكاة والنفقات لمن يجب عليه
انفاقه وغير ذلك وواجب المروءة والعادة والسخي هو الذي لا يمنع واجب الشرع ولا واجب
المروءة فان منع واحدا منهما فهو بخيل لكن الذي يمنع واجب الشرع أبخل فمن أعطى زكاة ماله
مثلا ونفقة عياله بطيبة نفسه ولا يتيمم الخبيث من ماله في حق الله تعالى فهو سخي والسخاء في
المروءة ان يترك المضايقة والاستقصاء في المحقرات فان ذلك مستقبح ويختلف استقباحه باختلاف
الاحوال والاشخاص وتفصيله يطول فمن أراد استيفاء ذلك راجع الاحياء للغزالي رحمه الله تعالى
واعلم ان البخل داء له دواء وما أنزل الله داء الا وله دواء وداء البخل أمران الاول حب الشهوات
التي لا يتوصل اليها الا بالمال وطول الامل والثاني حب ذات المال والشغف به وبقائه لديه
فان الدنانير مثلا رسول ينال به الحاجات والشهوات فهو محبوب لذلك ثم صار محبوبا لنفسه
لان الموصل الى اللذات لذيذ فقد ينسى الحاجات والشهوات وتصير الدنانير عنده هي المحبوبة
وهذا غاية الضلال فانه لا فرق بين الحجر والذهب الا من حيث انها تقضى به الحاجات فهذا سبب
حب المال وتفرع عنه الشح وعلاجه بضده فعلاج الشهوات القناعة باليسير وبالصبر وعلاج
طول الامل الاكثار من ذكر الموت وذكر موت الاقران والنظر في ذكر طول تعبهم في جمع المال ثم
ضياعه بعدهم وعدم نفعه لهم وقد يشح بالمال شفقة على من بعده من الاولاد وعلاجه ان
يعلم ان الله تعالى هو الذي خلقهم فهو يرزقهم وينظر في نفسه فانه ربما لم يخلف له أبوه فلسا ثم
ينظر ما أعد الله لمن ترك الشح وبذل من ماله في مرضات الله تعالى وينظر في الآيات القرآنية
الحاثة على الجود المانعة من البخل ثم ينظر في عواقب البخلاء في الدنيا فانه لا بد لجامع المال من
آفات تخرجه على رغم أنفه فالسخاء خير كله ما لم يخرج الى حد الاسراف المنهي عنه وقد أدب
الله تعالى عباده وأحسن الآداب فقال تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين
ذلك قواما فخيار الامور أوساطها وخلاصته أنه اذا وجد العبد المال أنفقه في وجوه المعروف
بالتي هي أحسن ويكون بما عند الله أوثق منه بما هو لديه وان لم يكن لديه مال لزم القناعة
والتكفف وعدم الطمع ﷺ (وعن محمود بن لبيد) هو محمود بن لبيد بن رافع الانصاري الاشهلي ولد
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحدث عنه أحاديث قال البخاري له صحبة وقال
أبو حاتم لا تعرف له صحبة وذكره مسلم في التابعين قال ابن عبد البر الصواب قول البخاري وهو
أحد العلماء مات سنة ست وسبعين (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أخوف
ما أخاف عليكم الشرك الاصغر) كأنه قيل وما هو فقال صلى الله عليه وآله وسلم (الرياء أخرجه
أحمد باسناد حسن) الرياء مصدر رآى فاعل ومصدره يأتي على بناء مفاعلة وفعال وهو مهموز
العين لانه من الرؤية ويجوز تخفيفها بقلبها ياء وحقيقته لغة ان يرى غيره خلاف ما هو عليه
وشرعا ان يفعل الطاعة ويترك المعصية مع ملاحظة غير الله تعالى أو يخبر بها أو يحب أن يطلع

عمل بالمقصد فهو بريء من ماله أو شره وقد ذمه الله تعالى في كتابه وجعله من صفات المنافقين
في قوله يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وقال فويل للمصلين الى قوله الذين هم يراؤن وورد فيه من الأحاديث
الكثيرة الطيبة الدالة على شدة عذاب المرائي فانه في الحقيقة عابد لغير الله تعالى وفي الحديث
القدسي يقول الله تعالى من عمل عملا أشرك فيه غيري فهو له كله وأنا منه بريء أنا أغنى
الأغنياء عن الشرك واعلم ان الرياء يكون بالبدن وذلك باظهار النحول والاصفرار ليوهم بذلك
شدة الاجتهاد والحزن على أمر الدين وخوف الآخرة وليدل بالنحول على قلة الأكل وبتشعث
الشعر ودرن الثوب يوهم ان همه بالدين ألهاه عن ذلك وأنواع هذا واسعة وهو ليرى انه من أهل
الدين ويكون بالقول بالوعظ في المواقف ويذكر حكايات الصالحين ليدل على عنايته باخبار السلف
وتبحره في العلم ويتأسف على مقارفة الناس للمعاصي والتأوه من ذلك والأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر بحضرة الناس والرياء بالقول لا تنحصر أبوابه وقد تكون المراآة بالأصحاب والأتباع
والتلامذة فيقال فلان متبوع قدوة والرياء باب واسع اذا عرفت ذلك فبعض أبواب الرياء أعظم
من بعض لاختلافه باختلاف أركانه وهي ثلاثة المرائى به والمرائى لأجله ونفس قصد الرياء فقصد
الرياء لا يخلو من ان يكون مجردا عن قصد الثواب أو مصحوبا بارادته والمصحوب بارادة الثواب
لا يخلو عن ان تكون ارادة الثواب أرجح أو أضعف أو مساوية فكانت أربع صور الأولى
أن لا يكون قصد الثواب بل فعل الصلاة مثلا ليراه الناس واذا انفرد لا يفعلها وأخرج الصدقة
لئلا يقال انه بخيل وهذا أغلظ أنواع الرياء وأخبثها وهو عبادة للعباد والثانية قصد الثواب
لكن قصدا ضعيفا بحيث انه لا يحمله على الفعل الا مراآة العباد ولكنه قصد الثواب فهذا كالذي
قبله الثالثة تساوي القصدان بحيث لم يبعثه على الفعل الا مجموعهما ولو خلى عن كل واحد منهما
لم يفعله فهذا تساوى صلاح قصده وفساده فلعله يخرج رأسا برأس لا له ولا عليه الرابعة
ان يكون اطلاع الناس مرجحا ومقويا للنشاط ولو لم يكن لما ترك العبادة قال الغزالي رحمه الله
تعالى والذي نظنه والعلم عند الله تعالى أنه لا يحبط أصل الثواب ولكنه ينقص ويعاقب على
مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب وحديث أنا أغنى الأغنياء عن الشرك محمول
على ما اذا تساوى القصدان أو كان قصد الرياء أرجح وأما المرائى به وهو الطاعة فينقسم الى الرياء
بأصول العبادات والى الرياء بأوصافها وهو ثلاث درجات الرياء بالايمان وهو اظهار كلمتي الشهادة
وباطنه مكذب فهو مخلد في النار في الدرك الأسفل منها وفي هؤلاء أنزل الله تعالى اذا جاءك
المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله الآية وقريب منهم الباطنية الذين
يظهرون الموافقة في الاعتقاد ويبطنون خلافه ومنهم الرافضة أهل التقية الذين يظهرون
لكل فريق انهم منهم تقية والرياء بالعبادات كما قدمناه هذا اذا كان الرياء في أصل القصد وأما
اذا عرض الرياء بعد الفراغ من فعل العبادة لم يؤثر فيه الا اذا أظهر العمل لغيره وتحدث به وقد
أخرج الديلمي مرفوعا ان الرجل ليعمل عملا سرا فيكتبه الله عنده سرا فلا يزال به الشيطان حتى
يتكلم به فيمحى من السر ويكتب علانية فان عاد تكلم الثانية محي من السر والعلانية
وكتب رياء وأما اذا قارن باعث الرياء باعث العبادة ثم ندم في أثناء العبادة فأوجب البعض من

العلماء الاستئناف لعدم انعقادها وقال بعض يلغو جميع ما فعله الا التحريم وقال بعض يصح لان النظر الى الخواتم كما لو ابتدأ بالاخلاص وصحبه الرياء من بعد قال الغزالي والقولان الآخران خارجان عن قياس الفقه وقد أخرج الواحدي في أسباب النزول جواب جندب بن زهير لما قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اني أعمل العمل واذا اطلع عليه سرني فقال صلى الله عليه وآله وسلم لاشريك لله في عبادته وفي رواية ان الله لا يقبل ما شورك فيه رواه ابن عباس وروى عن مجاهد انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اني أتصدق وأصل الرحم ولا أصنع ذلك الا لله فيذكر ذلك مني فيسرني وأعجب به فلم يقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيأ حتى نزلت الآية يعني قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا الى آخرها ففي الحديث دلالة على أن السرور بالاطلاع على العمل رياء ولكنه يعارضه ما أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة وقال حديث غريب قال قلت يارسول الله بينا أنا في بيتي في صلاتي اذ دخل على رجل فاعجبني الحال التي رآني عليها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لك أجران وفي الكشاف من حديث جندب انه صلى الله عليه وآله وسلم قال له لك أجران أجر السر وأجر العلانية وقد يرجح هذا الظاهر قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول فدل على ان محبة الثناء من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاتنافي الاخلاص ولا تعد من الرياء ويتؤول الحديث الاول بان المراد بقوله اذا اطلع عليه سرني لمحبته للثناء عليه فيكون الرياء في محبته للثناء على العمل وان لم يخرج العمل عن كونه خالصا وحديث أبي هريرة ليس فيه تعرض لمحبة الثناء من المطلع عليه وانما هو مجرد محبة لما يصدر عنه وعلم به غيره ويحتمل ان يراد بقوله فيعجبني أي يعجبه شهادة الناس له بالعمل الصالح لقوله صلى الله عليه وآله وسلم أنتم شهداء الله في الارض وقال الغزالي أما مجرد السرور باطلاع الناس اذا لم يبلغ أمره بحيث يؤثر في العمل فبعيد أن يفسد العبادة ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آية المنافق) أي علامة نفاقه (ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد أخلف واذا ائتمن خان متفق عليه) وقد ثبت عند الشيخين من حديث عبد الله بن عمر رابعة وهي واذا خاصم فجر والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر وفي الحديث دليل على ان من كانت فيه خصلة من هذه كانت فيه خصلة من النفاق فان كانت فيه هذه كلها فهو منافق وان كان مؤمنا مصدقا بشرائع الاسلام وقد استشكل الحديث بان هذه الخصال قد توجد في المؤمن المصدق القائم بشرائع الدين ولما كان كذلك اختلف العلماء في معناه قال النووي قال المحققون والاكثرون وهو الصحيح المختار ان هذه الخصال هي خصال المنافقين فاذا اتصف بها أحد من المصدقين أشبه المنافق فيطلق عليه اسم النفاق مجازا فان النفاق هو اظهار ما يبطن خلافه وهو موجود في صاحب هذه الخصال ويكون نفاقه في حق من حدثه ووعده وائتمنه وخاصمه وعاهده (١) من الناس لا انه منافق في الاسلام وهو يبطن الكفر وقيل ان هذا كان في حق المنافقين الذين كانوا في أيامه صلى الله عليه وآله وسلم تحدثوا بايمانهم فكذبوا وائتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا في الدين بالنصر فأخلفوا وفجروا في خصوماتهم وهذا قول سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ورجع اليه الحسن بعد أن كان على خلافه وهو مروي عن ابن عباس

(١) اشارة الى رواية فيها زيادة واذا عاهد غدر اه أبو تراب

وابن عمر رضي الله عنهم ورويناه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال القاضي عياض واليه مال كثير من الفقهاء وقال الخطابي عن بعضهم انه ورد الحديث في رجل معين وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق وانما يشير اشارة وحكى الخطابي ان معناه التحذير للمسلم ان يعتاد هذه الخصال التي يخاف عليه منها ان تفضي به الى حقيقة النفاق وأيد هذا القول بقصة ثعلبة الذي قال تعالى فيه فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فانه آل به خلف الوعد والكذب الى الكفر فيكون الحديث للتحذير من التخلق بهذه الاخلاق التي تؤول بصاحبها الى النفاق الحقيقي الكامل (وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سباب) بكسر السين المهملة مصدر سبه (المسلم فسوق وقتاله كفر متفق عليه) السب لغة الشتم والتكلم في أعراض الناس بما لا يعني والسباب والفسوق مصدر فسق وهو لغة الخروج وشرعا الخروج من طاعة الله وفي مفهوم قوله المسلم دليل على جواز سب الكافر فان كان معاهدا فهو أذية له وقد نهي عن أذيته فلا يعمل بالمفهوم في حقه وان كان حربيا جاز سبه اذ لا حرمة له وأما الفاسق فقد اختلف العلماء في جواز سبه بما هو مرتكب له من المعاصي فذهب الاكثر الى جوازه لان المراد بالمسلم في الحديث الكامل الاسلام والفاسق ليس كذلك وبحديث اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهو حديث ضعيف وأنكره أحمد وقال البيهقي ليس بشيء فان صح حمل على فاجر معلن بفجوره أو يأتي بشهادة أو يعتمد عليه فيحتاج الى بيان حاله لئلا يقع الاعتماد عليه انتهى كلام البيهقي ولكنه أخرج الطبراني في الاوسط والصغير باسناد حسن رجاله موثقون وأخرجه في الكبير أيضا من حديث معاوية بن حيدة قال خطبهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال حتى متى ترعون عن ذكر الفاجر اهتكوه حتى يحذره الناس وأخرج البيهقي من حديث أنس باسناد ضعيف من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له وأخرج مسلم كل أمتي معافى الا المجاهرون وهم الذين جاهروا بمعاصيهم فهتكوا ما ستر الله عليهم فيتحدثون بها بلا ضرورة ولا حاجة والاكثر يقولون بانه يجوز أن يقال للفاسق يا فاسق ويا مفسد وكذا في غيبته بشرط قصد النصيحة له أو لغيره كبيان حاله أو الزجر عن صنيعه لا لقصد الوقيعة فيه فلا بد من قصد صحيح الا أن يكون جوابا لمن بدأه بالسب فانه يجوز له الانتصار لنفسه لقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم المتسابان ما قالا فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم أخرجه مسلم ولكنه لا يجوز ان يعتدي ولا يسبه بأمر كذب قال العلماء واذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته وبرئ الاول من حقه وبقي عليه اثم الابتداء أو الاثم المستحق لله تعالى وقيل يرتفع عنه الاثم ويكون على البادئ اللوم والذم لا الاثم ويجوز في حال الغضب لله تعالى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر انك امرؤ فيك جاهلية وقول عمر رضي الله عنه في قصة حاطب دعني أضرب عنق هذا المنافق وقول أسيد لسعد انما أنت منافق تجادل عن المنافقين ولم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم هذه الاقوال وهي بحضرته وقوله صلى الله عليه وآله وسلم وقتاله كفر دال على انه يكفر من يقاتل المسلم بغير حق وهو ظاهر فيمن استحل قتل المسلم أو قاتله لاجل اسلامه وأما اذا كانت المقاتلة لغير ذلك فاطلاق الكفر عليه مجاز ويراد به كفر النعمة والاحسان واخوة الاسلام

لا كفر الجحود أو سماه كفراً لأنه قد يؤول به الى الكفر لما يحصل من المعاصي من الرين على القلب
حتى يعمى عن الحق فقد يصير كفراً أو انه فعل كفعل الكافر الذي يقاتل المسلم ﷺ (وعن أبي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اياكم والظن فان الظن أكذب
الحديث متفق عليه) المراد من التحذير التحذير من الظن بالمسلم شراً نحو واجتنبوا كثيراً من الظن
والظن هو ما يخطر بالنفس من التجويز المحتمل للصحة والبطلان فيحكم به ويعمل عليه كذا فسر
الحديث في مختصر النهاية وقال الخطابي المراد التهمة ومحل التحذير والنهي انما هو عن التهمة
التي لا سبب لها يوجبها كمن اتهم بالفاحشة ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك وقال النووي والمراد
التحذير من تحقيق التهمة والاصرار عليها وتقررها في النفس دون ما يعرض ولا يستقر فان هذا
لا يكلف به كما في الحديث تجاوز الله عما تحدث به الامة أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل ونقله
عياض عن سفيان والحديث وارد في حق من لم يظهر منه شر ولا فحش ولا فجور ويقيد اطلاقه
حديث احترسوا من الناس بسوء الظن أخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي والعسكري من
حديث أنس مرفوعاً قال البيهقي تفرد به بقية وأخرج الديلمي عن علي رضي الله عنه موقوفاً
الحزم سوء الظن وأخرجه القضاعي مرفوعاً من حديث عبد الرحمن بن عائذ مرسلاً وكل
طرقه ضعيفة وبعضها يقوي بعضاً ويدل على ان لها أصلاً وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم أخوك
البكري ولا تأمنه أخرجه الطبراني في الاوسط عن عمر وأبو داود عن عمرو بن الفغواء وقد قسم
الزمخشري الظن الى واجب ومندوب وحرام ومباح فالواجب حسن الظن بالله عز وجل
والحرام سوء الظن به تعالى وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين وهو المراد بقوله صلى الله عليه
وآله وسلم اياكم والظن الحديث والمندوب حسن الظن بمن ظاهره العدالة من المسلمين والجائز
مثل قول أبي بكر لعائشة رضي الله عنهما انما هما أخواك وأختاك لما وقع في قلبه ان الذي في
بطن امرأته انثى ومن ذلك سوء الظن بمن اشتهر بين الناس بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبائث فلا
يحرم سوء الظن به لانه قد دل على نفسه ومن ستر على نفسه لم يظن به الا خير ومن دخل في مداخل
السوء اتهم ومن هتك نفسه ظننا به السوء والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها ان كل
ما لم تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراماً واجب الاجتناب وذلك كأهل الستر والصلاح
ومن أنست منه الامانة في الظاهر ومقابله بعكس ذلك ذكر معناه في الكشاف وقوله فان الظن
أكذب الحديث سماه حديثاً لانه حديث نفس وانما كان الظن أكذب الحديث لان الكذب
مخالفة الواقع من غير استناد الى أمارة وقبحه ظاهر لا يحتاج الى اظهاره وأما الظن فيزعم صاحبه
انه استند الى شيء فيخفى على السامع كونه كاذباً بحسب الغالب فكان أكذب الحديث
ﷺ (وعن معقل بن يسار رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما من
عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة متفق عليه)
أخرجه البخاري من رواية الحسن وفيه قصة وهي ان عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار في
مرضه الذي مات فيه وكان عبيد الله عاملاً على البصرة في امارة معاوية وولده يزيد أخرج
الطبراني في الكبير من وجه آخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن زياد أميراً أمره علينا
معاوية غلاماً سفيهاً يسفك الدماء سفكاً شديداً وفينا معقل المزني فدخل عليه ذات يوم فقال

له اتق الله عما أراك تصنع فقال له وما أنت وذاك ثم خرج الى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه على رؤس الناس فقال انه كان عندي علم فأحببت أن لا أموت حتى أقول به على رؤس الناس ثم مرض فدخل عليه عبيد الله يعوده فقال له معقل بن يسار انى أحدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة لم يرح رائحة الجنة واللفظ رواية المصنف أحمد ورواية مسلم وأخرج مسلم ما من أمير يلي أمر المسلمين لا يجتهد لهم ولا ينصح لهم الا لم يدخل معهم الجنة ورواه الطبراني وزاد كنصحه لنفسه وأخرج الطبراني باسناد حسن ما من امام ولا وال بات ليلة سوداء غاشا لرعيته الا حرم الله عليه الجنة وعرفها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما وأخرج الحاكم وصححه من حديث أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ولي من أمر المسلمين شيأ فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم وأخرجه أحمد وأخرج الحاكم أيضا وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من استعمل رجلا على عصابة وفيهم من هو أرضى لله تعالى منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين وفي اسناده واه الا ان ابن غير وثقه وحسن له الترمذي أحاديث والراعي هو القائم بمصالح من يرعاه وقوله يوم يموت مراده انه يدركه الموت وهو غاش لرعيته غير تائب من ذلك والغش بالكسر ضد النصح ويتحقق غشه لهم بظلمه لهم بأخذ أموالهم وسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم واحتجابه عن خلتهم وحاجتهم وحبسه عنهم ما جعله الله تعالى لهم من مال الله تعالى المعين للمصارف وترك تعريفهم بما يجب عليهم من أمر دينهم ودنياهم واهمال الحدود وردع اهل الفساد واضاعة الجهاد وغير ذلك مما فيه مصالح العباد ومن ذلك توليته لمن لا يحوطهم ولا يراقب أمر الله تعالى فيهم وتوليته من غيره أرضى لله منهم مع وجوده والاحاديث دالة على تحريم الغش وانه من الكبائر لورود الوعيد عليه بعينه فان تحريم الجنة هو وعيد الكافرين في القرآن كما قال تعالى فقد حرم الله عليه الجنة وهو على رأى من يقول بخلود أهل الكبائر في النار واضح وقد حمله من لا يرى خلود أهل الكبائر في النار على الزجر والتغليظ قال ابن بطال هذا وعيد شديد لأئمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة ومعنى حرم الله عليه الجنة اى أنفذ عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين ﴿ (وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم من ولي من أمر أمتي شيأ فشق عليهم فاشقق عليه أخرجه مسلم) شق عليهم أدخل عليهم المشقة أى المضرة والدعاء عليه منه صلى الله عليه وآله وسلم بالمشقة جزاء من جنس الفعل وهو عام لمشقة الدنيا والآخرة وتمامه ومن ولي من أمر أمتي شيأ فرفق بهم فارفق به ورواه أبو عوانة في صحيحه بلفظ ومن ولي منهم شيأ فشق عليهم فعليه بهلة الله فقالوا يا رسول الله ما بهلة الله قال لعنته والحديث دليل على انه يجب على الوالي تيسير الامور على من وليهم والرفق بهم ومعاملتهم بالعفو والصفح وايثار الرخصة على العزيمة في حقهم لئلا يدخل عليهم المشقة ويفعل بهم ما يجب أن يفعل الله تعالى به ﴿ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قاتل أحدكم) أي غيره كما يدل له فاعل (فليجتنب الوجه متفق عليه)

في رواية اذا ضرب أحدكم وفي رواية فلا يلطمن الوجه الحديث وهو دليل على تحريم ضرب الوجه وانه يتقى فلا يضرب ولا يلطم ولو في حد من الحدود الشرعية ولو في الجهاد وذلك لان الوجه لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه لطيفة نفيسة وأكثر الادراك بها فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد تشين الوجه والشين فيه فاحش لانه بارز ظاهر لا يمكن ستره ومتى أصابه ضرب لا يسلم غالبا من شين وهذا النهي عام لكل ضرب ولطم من تأديب أو غيره ﷺ (وعنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه (أن رجلا قال يا رسول الله أوصني قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب أخرجه البخاري) جاء في رواية أحمد تفسيره بانه جارية بالجيم ابن قدامة وجاء في حديث انه سفيان بن عبد الله الثقفي قال قلت يا رسول الله قل لي قولا أنتفع به وأقلل قال لا تغضب ولك الجنة وورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك والحديث نهي عن الغضب وهو كما قال الخطابي نهي عن أسباب الغضب والتعرض لما يجلبه وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهي عنه لانه أمر جبلي وقال غيره وقع النهي عما كان من قبيل ما يكتسب فيدفعه بالرياضة وقيل هو نهي عما ينشأ عنه الغضب وهو الكبر لكونه يقع عند مخالفة أمر يريده فيحمله الكبر على الغضب والذي يتواضع حتى تذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب وقيل معناه لا تفعل ما يأمرك به الغضب قيل وانما اقتصر صلى الله عليه وآله وسلم على هذه اللفظة لان السائل كان غضوبا وكان صلى الله عليه وآله وسلم يفتي كل أحد بما هو أولى به قال ابن التين جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قوله لا تغضب خير الدنيا والآخرة لان الغضب يؤل الى التقاطع ومنع الرفق ويؤل الى أن يؤذي الذي غضب عليه بما لا يجوز فيكون نقصا في دينه انتهى ويحتمل أن يكون من باب التنبيه بالاعلى على الادنى لان الغضب ينشأ عن النفس والشيطان فمن جاهدهما حتى يغلبهما مع ما في ذلك من شدة المعالجة فانه يقهر نفسه عن غير ذلك بالاولى وتقدم كلام يتعلق بالغضب وعلاجه ﷺ (وعن خولة الانصارية رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة أخرجه البخاري) الحديث دليل على انه يحرم على من لم يستحق شيأ من مال الله تعالى بان لا يكون من المصارف التي عينها الله تعالى أن يأخذه ويتملكه وان ذلك من المعاصي الموجبة للنار وفي قوله يتخوضون دلالة على انه يقبح توسعهم منه زيادة على ما يحتاجون فان كانوا من ولاة الاموال أبيح لهم قدر ما يحتاجون لانفسهم من غير زيادة وقد تقدم الكلام في ذلك (١) ﷺ (وعن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى) من الاحاديث القدسية (انه قال) الرب تعالى (يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي) وأخبرنا بانه لا يفعله في كتابه بقوله وما ربك بظلام للعبيد (وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا الحديث أخرجه مسلم) التحريم لغة المنع عن الشيء وشرعا ما يستحق فاعله العقاب وهذا غير صحيح ارادته في حقه تعالى بل المراد به أنه تعالى منزه متقدس عن الظلم وأطلق عليه لفظ التحريم لمشابهته الممنوع بجامع عدم الشيء والظلم مستحيل في حقه تعالى لان الظلم في عرف اللغة التصرف في غير الملك أو مجاوزة الحد وكلاهما محال في حقه تعالى لانه المالك للعالم كله المتصرف بسلطانه في دقه وجله (٢) وقوله فلا تظالموا تأكيدا لقوله وجعلته بينكم محرما والظلم قبيح عقلا أقره الشارع وزاده قبحا وتوعد عليه بالعذاب وقد خاب

(١) وللسيد رحمه الله رسالة في بيان ما يجوز للعمال من بيت المال من خليفة وغيره اه أبو تراب

(٢) وهذا كلام على تفسير أئمة الحديث وللسيد رحمه الله كلام في بيان الظلم في حقه تعالى في رسالة مستقلة اه أبو تراب

من جل ظلما وغيرها ﴿٦﴾ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أتدرون ما الغيبة) بكسر الغين المعجمة (قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره قال أفرأيت ان كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فقد بهته) بفتح الموحدة وفتح الهاء من البهتان (أخرجه مسلم) الحديث كأنه سيق لتفسير الغيبة المذكورة في قوله ولا يغتب بعضكم بعضا ودل الحديث على حقيقة الغيبة قال في النهاية هي ان تذكر الانسان في غيبته بسوء وان كان فيه وقال النووي في الاذكار تبعا للغزالي ذكر المرء بما يكره سواء كان في بدن الشخص أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو والده أو ولده أو زوجه أو خادمه أو حركته أو طلاقته أو عبوسه أو غير ذلك مما يتعلق به ذكر سوء سواء ذكر باللفظ أو بالرمز أو بالاشارة قال النووي ومن ذلك التعريض في كلام المصنفين كقولهم قال من يدعي العلم أو بعض من ينسب الى الصلاح أو نحو ذلك مما يفهم السامع المراد به ومنه قولهم عند ذكره الله يعافينا الله يتوب علينا نسأل الله السلامة ونحو ذلك فكل ذلك من الغيبة وقوله ذكرك أخاك بما يكره شامل لذكره في غيبته وحضرته والى هذا ذهب طائفة ويكون الحديث بيانا لمعناها الشرعي وأما معناها لغة فاشتقاقها من الغيب يدل على انها لا تكون الا في الغيبة ورجح جماعة ان معناها الشرعي موافق لمعناها اللغوي ورووا في ذلك حديثا مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما كرهت أن تواجه به أخاك فهو غيبة فيكون هذا ان ثبت مخصصا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه وتفاسير العلماء دالة على هذا فسرها بعضهم بقوله ذكر العيب بظهر الغيب وآخر بقوله أن يذكر الانسان من خلفه بسوء وان كان فيه نعم ذكر العيب في الوجه حرام لما فيه من الاذى وان لم يكن غيبة وفي قوله أخاك أي أخا الدين دليل على ان غير المؤمن تجوز غيبته وتقدم الكلام في ذلك قال ابن المنذر في الحديث دليل على ان من ليس بأخ كاليهودي والنصراني وسائر أهل الملل ومن قد أخرجته بدعته عن الاسلام لا غيبة له وفي التعبير عنه بالاخ جذب للمغتاب عن غيبته لمن يغتابه لانه اذا كان أخاه فالاولى الحنو عليه وطي مساويه والتأول لمعايبه لا نشرها بذكرها وفي قوله بما يكره ما يشعر بانه اذا كان لا يكره ما يعاب به كأهل الخلاعة والمجون فانه لا يكون غيبة وتحريم الغيبة معلوم من الشرع ومتفق عليه وانما اختلف العلماء هل هو من الصغائر أو من الكبائر فنقل القرطبي الاجماع على انها من الكبائر وقد استدل لكبرها بالحديث الثابت ان دماءكم وأموالكم واعراضكم عليكم حرام وذهب الغزالي وصاحب العدة من الشافعية الى انها من الصغائر قال الاوزاعي لم أر من صرح انها من الصغائر غيرهما وذهب المهدوي الى انها محتملة بناء على ان ما يقطع بكبره فهو محتمل كما تقوله المعتزلة قال الزركشي والعجب ممن يعد أكل الميتة كبيرة ولا يعد الغيبة كذلك والله تعالى أنزلها منزلة أكل لحم الآدمي اي ميتا والاحاديث في التحذير من الغيبة واسعة جدا دالة على شدة تحريمها واعلم انه قد استثنى العلماء من الغيبة أمورا ستة الاول التظلم فيجوز أن يقول المظلوم فلان ظلمني وأخذ مالي أو انه ظالم ولكنه اذا كان ذكره لذلك شكاية لمن له قدرة على ازالتها أو تخفيفها ودليله قول هند في شكايتها اليه صلى الله عليه وآله وسلم من أبي سفيان انه رجل شحيح الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على ازالته فيقول فلان

فعل كذا فلان فعل كذا فيمن لم يكن مجاهرا بالمعصية الثالث الاستفتاء بأن يقول للمفتى فلان ظلمنى بكذا فما طريقى الى الخلاص منه ودليله انه لا يعرف الخلاص عما يحرم عليه الا بذكر ماوقع منه الرابع التحذير للمسلمين من الاغترار به كجرح الرواة والشهود ومن يتصدر للتدريس والافتاء مع عدم الاهلية ودليله قوله صلى الله عليه وآله وسلم بئس أخو العشيرة وقوله صلى الله عليه وآله وسلم أما معاوية فصعلوك وذلك انها جاءت فاطمة بنت قيس تستأذنه صلى الله عليه وآله وسلم وتستشيره وتذكر انه خطبها معاوية بن أبى سفيان وخطبها أبو جهم فقال أما معاوية فصعلوك لا مال له وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ثم قال انكحى أسامة الحديث الخامس ذكر من جاهر بالفسق أو البدعة كالمكاسين وذوى الولايات الباطلة فيجوز ذكرهم بما يجاهرون به دون غيره تقدم دليله فى حديث اذكروا الفاجر السادس فى التعريف بالشخص بما فيه من العيب كالاعور والاعرج والاعمش ولا يراد به نقصه وعيبه وجمعها ابن أبى شريف رحمه الله تعالى فى قوله

الذم ليس بغيبة فى ستة * متظلم ومعرّف ومحذر
ولمظهر فسقا ومستفت ومن * طلب الاعانة فى ازالة منكر

قلت وهذه الستة الصور ذكرها النووى فى شرح مسلم أيضا وتعقبه العلامة الشوكانى وأنكر جواز الغيبة فى الصور المذكورة وأثبت انها لا تجوز بحال من الاحوال فى رسالة مستقلة وهو الراجح ﴿ (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تحاسدوا ولا تناجشوا) بالجيم والشين المعجمة (ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبغ) بالغين المعجمة من البغى وبالمهملة من البيع (بعضكم على بعض وكونوا عباد الله) (١) منصوب على النداء (اخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره) بفتح حرف المضارعة وسكون الحاء المهملة وبالقاف فراء قال القاضى عياض ورواه بعضهم لا يخفره بضم الياء وبالخاء المعجمة وبالفاء اى لا يغدر بعهده ولا ينقض أمانه قال والصواب الاول (التقوى ههنا ويشير الى صدره ثلاث مرات بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه أخرجه مسلم) الحديث اشتمل على أمور نهى عنها الشارع الاول التحاسد وهو تفاعل يكون بين اثنين فهو نهى عن حسد كل واحد منهما صاحبه من الجانبين ويعلم منه النهى عن الحسد من جانب واحد بطريق الاولى لانه اذا نهى عنه مع من يكافئه ويجازيه بحسده مع انه من باب وجزاء سيئة سيئة مثلها فهو مع عدم ذلك أولى بالنهى وتقدم تحقيق الحسد الثانى النهى عن المناجشة وتقدم تحقيقها فى البيع ووجه النهى عنها انها من أسباب العداوة والبغضاء وقد روى بغير هذا اللفظ فى الموطا بلفظ ولا تنافسوا من المنافسة وهى الرغبة فى الشئ ومحبة الانفراد به ويقال نافست فى الشئ منافسة ونفاسا اذا رغبت فيه والنهى عنها عن الرغبة فى الدنيا وأسبابها وحظوظها والثالث النهى عن التباغض وهو تفاعل وفيه ما فى تحاسدوا من النهى عن التقابل فى المباغضة والانفراد بها بالاولى وهو نهى عن تعاطى أسبابه لان البغض لا يكون الا عن سبب والذم متوجه الى البغضاء لغير الله فأما ما كانت لله تعالى فهى واجبة فان البغض فى الله والحب فى الله من الايمان بل ورد فى الحديث حصر الايمان عليهما الرابع النهى

(١) ويحتمل أن يكون منصوبا على أنه خبر كان واخوانا بدل منه اهـ

عن

عن التدابر قال الخطابي أي لا تهاجروا فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل الآخر دبره إذا أعرض عنه حين يراه وقال ابن عبد البر قيل للاعراض تدابر لان من أبغض أعرض ومن أعرض ولى دبره والمحب بالعكس وقيل معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر وسمي المستأثر مستدبراً لانه يولي دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر وقال المازري معنى التدابر المعاداة تقول دابرته أي عاديته وفي الموطأ عن الزهري التدابر الاعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه وكأنه أخذه من بقية الحديث وهي يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام فانه يفهم منه ان صدور السلام منهما أو من أحدهما يرفع الاعراض الخامس النهي عن البغي ان كان بالغين المعجمة وان كان بالمهملة فعن بيع بعض على بيع بعض وقد تقدم في كتاب البيع قال ابن عبد البر تضمن الحديث تحريم بغض المسلم والاعراض عنه وقطعته بعد صحبته بغير ذنب شرعي والحسد له على ما أنعم الله تعالى عليه ثم أمر أن يعامله معاملة الأخ النسيب ولا يبحث عن معايبه ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغائب والحي والميت وبعد هذه المناهي الخمسة ختم بقوله وكونوا عباد الله اخوانا فأشار بقوله عباد الله الى ان من حق العبودية لله تعالى الامتثال لما أمر وابه قال القرطبي المعنى كونوا كاخوان النسب في الشفقة والرحم والمحبة والمواساة والمعاونة والنصيحة وفي رواية لمسلم زيادة كما أمركم الله تعالى أي بهذه الامور فان أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر منه تعالى وزاد المسلم حثا على اخوة أخيه المسلم بقوله المسلم أخو المسلم وذكر من حقوق الاخوة انه لا يظلمه وتقدم تحقيق الظلم وتحريمه والظلم محرم في حق الكافر أيضا وانما خص المسلم لشرفه ولا يخذله والخذلان ترك الاعانة والنصر ومعناه اذا استعان به في دفع أي ضرر أو جلب أي نفع أعانه ولا يحقره لا يحتقره ولا يتكبر عليه ويستخف به ويروى لا يحتقره وهو بمعناه وقوله التقوى ههنا اخبار بان عمدة التقوى ما يحل في القلب من خشية الله تعالى وعظمته ومراقبته واخلاص الاعمال له وعليه دل حديث مسلم ان الله لا ينظر الى أجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم أي ان المجازاة والمحاسبة انما يكونان على ما في القلب دون الصورة الظاهرة والاعمال البارزة فان عمدتها النيات ومحلها القلب وتقدم ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد واذا فسدت فسد الجسد وقوله بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه أي يكفيه أن يكون من أهل الشر بهذه الخصلة وحدها وقوله كل المسلم على المسلم حرام اخبار بتحريم الدماء والاموال والاعراض وهو معلوم من الشرع علما قطعيا ۞ (وعن قطبة) بضم القاف وسكون الطاء المهملة وفتح الموحدة (ابن مالك) يقال له التغلبي بالمثناة الفوقية والغين المعجمة ويقال الثعلبي بالمثلثة والعين المهملة (قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اللهم جنبني منكرات الاخلاق والاعمال والاهواء والادواء أخرجه الترمذي وصححه الحاكم واللفظ له) التجنب المباعدة أي باعدني والاخلاق جمع خلق قال القرطبي الاخلاق أوصاف الانسان التي يعامل بها غيره وهي محمودة ومذمومة فالمحمودة على الاجمال أن تكون مع غيرك على نفسك فتنتصف منها ولا تنتصف لها وعلى التفصيل العفو والحلم والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتودد ولين الجانب ونحو ذلك والمذمومة ضد ذلك وهي منكرات الاخلاق التي سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم

ربه أن يجنبه اياها فى هذا الحديث وفى قوله اللهم كما حسنت خلقى فحسن خلقى أخرجه أحمد وصححه ابن حبان وفى دعائه صلى الله عليه وآله وسلم فى الافتتاح واهدنى لأحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها غيرك واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها غيرك ومنكرات الاعمال ما ينكر شرعا أو عادة ومنكرات الاهواء وهى جمع هوى والهوى ما تشتهيه النفس من غير نظر الى مقصد يحمد شرعا ومنكرات الادواء جمع داء وهى الاسقام المنفرة التى كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يتعوذ منها كالجذام والبرص والمهلكة كذات الجنب وكان صلى الله عليه وآله وسلم يستعيذ من سئ الاسقام ۞ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تمار) المماراة المجادلة (أخاك ولا تمازحه) من المزح (ولا تعده موعدا فتخلفه أخرجه الترمذى بسند فيه ضعف) لكن فى معناه أحاديث سيما فى المراء فانه روى الطبرانى أن جماعة من الصحابة قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نتمارى فى شئ من أمر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انتهرنا وقال أبهذا يا أمة محمد أمرتم انما هلك من كان قبلكم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خيره ذروا المراء فان المؤمن لا يمارى ذروا المراء فان الممارى قد تمت خسارته ذروا المراء كفى اثما أن لا تزال مماريا ذروا المراء فان الممارى لا أشفع له يوم القيامة وذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى رياضها أسفلها وأوسطها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ذروا المراء فانه أول ما نهانى عنه ربى بعد عبادة الاوثان وأخرج الشيخان مرفوعا ان أبغض الرجال الى الله الالد الخصم أى الشديد الخصومة الذى يحج صاحبه وحقيقة المراء طعنك فى كلام غيرك لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه والجدال هو ما يتعلق باظهار المذاهب وتقريرها والخصومة لجاج فى الكلام ليستوفى به مالا أو غيره ويكون تارة ابتداء وتارة اعتراضا والمراء لا يكون الا اعتراضا والكل قبيح اذا لم يكن لاظهار الحق وبيانه وادحاض الباطل وهدم أركانه وأما مناظرة أهل العلم للفائدة وان لم تخل عن الجدال فليست داخلة فى النهى وقد قال تعالى وجادلهم بالتى هى أحسن وقال تعالى ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتى هى أحسن وقد أجمع عليه المسلمون سلفا وخلفا وأفاد الحديث النهى عن ممازحة الاخ والمزاح الدعابة والنهى عنه ما يجلب الوحشة أو كان بباطل وأما ما فيه بسط الخلق وحسن التخاطب وجبر الخاطر فهو جائز فقد أخرج الترمذى من حديث أبى هريرة انهم قالوا يا رسول الله انك لتداعبنا قال انى لا أقول الا حقا وأفاد الحديث النهى عن اخلاف الوعد وتقدم انه من صفات المنافقين وظاهره التحريم وقد قيده حديث ان تعده وأنت مضمر خلافه وأما اذا وعدته وأنت عازم على الوفاء فعرض عنه مانع فلا يدخل تحت النهى ۞ (وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خصلتان لا يجتمعان فى مؤمن البخل وسوء الخلق أخرجه الترمذى وفى اسناده ضعف) قد علم قبح البخل عرفا وشرعا وقد ذمه الله تعالى فى كتابه بقوله الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل بل ذم من لم يأمر الناس بالحث على خلافه فقال تعالى ولا يحض على طعام المسكين جعله من صفات الذين يكذبون بالدين وقال فى الحكاية عن الكفار انهم قالوا وهم فى طبقات النار لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وانما اختلف

العلماء

العلماء في المذموم منه وقد قدمنا كلامهم في ذلك وحده بعضهم بأنه في الشرع منع الزكاة والحق انه منع كل واجب فمن منع ذلك كان بخيلا يناله العقاب قال الغزالي رحمه الله وهذا الحد غير كاف فان من يرد اللحم والخبز الى القصاب والخباز لنقص وزن حبة يعد بخيلا اتفاقا وكذا من يضايق عياله في لقمة أو تمرة أكلوها من ماله بعد ما سلم لهم ما فرض القاضي لهم وكذا من بين يديه رغيف فحضر من يظن انه يشاركه فأخفاه يعد بخيلا انتهى قلت هذا في البخيل عرفا لا من يستحق العقاب فلا يرد نقضا وأما حسن الخلق فقد تقدم القول فيه وسوء الخلق ضده وقد وردت فيه أحاديث دالة على انه ينافي الايمان فأخرج الحاكم سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل وأخرج ابن منده سوء الخلق شؤم وطاعة النساء ندامة وحسن الملكة نماء وأخرج الخطيب ان لكل شئ توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا يتوب من ذنب الا وقع فيما هو شر منه وأخرج الصابوني ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا يتوب صاحبه من ذنب الا وقع الى ما هو شر منه وأخرج الترمذي وابن ماجه لا يدخل الجنة سيئ الخلق والاحاديث في الباب واسعة ولعله يحمل المؤمن في الحديث على كامل الايمان أو انه خرج مخرج التحذير والتنفير أو أراد اذا ترك اخراج الزكاة مستحلا لترك واجب قطعي ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المستبان ما قالا فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم أخرجه مسلم) دل الحديث على جواز مجازاة من ابتدأ الانسان بالاذية بمثلها وان اثم ذلك عائد على البادي لانه المتسبب لكل ما قاله المجيب الا أن يعتدي المجيب في أذيته بالكلام اختص به اثم عدوانه لانه انما أذن له في مثل ما عوقب به وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعدم المكافأة والصبر والاحتمال أفضل فقد ثبت انه سب رجل أبا بكر رضي الله عنه بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم فسكت أبو بكر رضي الله عنه والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قاعد ثم أجاب أبو بكر رضي الله عنه فقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقيل له في ذلك فقال انه لما سكت أبو بكر كان ملك يجيب عنه فلما انتصف لنفسه حضر الشيطان أو نحو هذا اللفظ قال تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ۞ (وعن أبي صرمة) بكسر الصاد المهملة وسكون الراء اشتهر بكنيته واختلف في اسمه اختلافا كثيرا وهو من بني مازن بن النجار شهد بدرا وما بعدها من المشاهد (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضار مسلما ضاره الله ومن شاق مسلما شق الله عليه أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه) أي من أدخل على مسلم مضرة في ماله أو نفسه أو عرضه بغير حق ضاره الله أي جازاه من جنس فعله وأدخل عليه المضرة والمشاقة المنازعة أي من نازع مسلما ظلما وتعديا أنزل الله عليه المشقة جزاء وفاقا والحديث تحذير من أذى المسلم بأي شئ ۞ (وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يبغض الفاحش البذي أخرجه الترمذي وصححه) البغض ضد المحبة وبغض الله عبده انزاله العقوبة به وعدم اكرامه اياه والبذي فعيل من البذاء وهو الكلام القبيح الذي ليس من صفات المؤمن كما دل له قوله (وله) أي للترمذي (من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذي وحسنه وصححه الحاكم ورجح الدارقطني وقفه) الطعن السب يقال طعن في عرضه أي سبه واللعان اسم فاعل للمبالغة بزنة فعال أي كثير اللعن ومفهوم الزيادة غير

مرادفانه محرم اللعن قليله وكثيره والحديث اخبار بأنه ليس من صفات المؤمن الكامل الايمان السب واللعن الا أنه يستثنى من ذلك لعن الكافر وشارب الخمر ومن لعنه الله أو رسوله ﴿وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا الاموات فانهم قد أفضوا الى ما قدموا أخرجه البخارى﴾ سب الاموات عام للكافر وغيره وقد تقدم وعلله بافضائهم الى ما قدموا من أعمالهم وصار أمرهم الى مولاهم وقد مر الحديث بلفظه فى آخر الجنائز والكلام عليه ﴿وعن حذيفة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة قتات﴾ بقاف ومثناة فوقية وبعد الالف مثناة أيضا وهو النمام وقد روى بلفظه ﴿متفق عليه﴾ وقيل ان بين القتات والنمام فرقا فالنمام الذى يحضر القضية فيبلغها والقتات الذى يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه وحقيقة النميمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض للافساد بينهم وقال الغزالى رحمه الله تعالى ان حدها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول اليه أو المنقول عنه أو ثالث وسواء كان الكشف بالرمز أو بالكتابة أو بالايماء قال فحقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه فلو رآه يخفى مالا لنفسه فذكره فهو نميمة كذا قاله قلت ويحتمل أن مثل هذا لا يدخل فى النميمة بل يكون من افشاء السر وهو محرم أيضا وورد فى النميمة عدة أحاديث أخرج الطبرانى مرفوعا ليس منى ذو حسد ولا نميمة ولا كهانة ولا أنا منه ثم تلا قوله تعالى والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وأخرج أحمد خيار عباد الله الذين اذا رؤا ذكر الله وشر عباد الله المشاؤن بالنميمة الباغون للبرآء العيب يحشرهم الله فى وجوه الكلاب وغير هذا من الاحاديث وقد تجب النميمة كما اذا سمع شخصا يتحدث بارادة ايذاء انسان ظلما وعدوانا فيحذره منه فان أمكن تحذيره بغير ذكر من سمعه منه والا ذكره ذلك والحديث دليل على عظم ذنب النمام قال الحافظ المنذرى أجمعت الامة على ان النميمة محرمة وانها من أعظم الذنوب عند الله وفى كلام الغزالى ما يدل على انها لا تكون كبيرة الا مع قصد الافساد ﴿وعن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كف غضبه كف الله عنه عذابه أخرجه الطبرانى فى الاوسط وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن أبى الدنيا﴾ تقدم الكلام فى الغضب مرارا وهذا الحديث فى فضل من كف غضبه ومنع نفسه عن اصدار ما يقتضيه الغضب ولا يكون ذلك الا بالحلم والصبر وبجهاد النفس وهو أمر شاق ولذا جعل الله تعالى جزاءه كف عذابه عنه وقد قال تعالى فى صفات المؤمنين واذا ما غضبوا هم يغفرون ﴿وعن أبى بكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة﴾ من أول الامر ﴿خب﴾ بالخاء المعجمة مفتوحة وبالموحدة الخداع ﴿ولا بخيل﴾ تقدم الكلام على البخيل ﴿ولا سيئ الملكة﴾ وهو من ترك ما يجب عليه من حق المماليك أو تجاوز الحد فى عقوبتهم وتأديبهم ومثله تركه تأديبهم بالآداب الشرعية من تعليم فرائض الله تعالى وغيرها وكذلك البهائم سوء الملكة يكون باهمالها عن الاطعام وتحميلها ما لا تطيقه من الاحمال والمشقة عليها بالسير والضرب العنيف وغير ذلك ﴿أخرجه الترمذى وفرقه حديثين وفى اسناده ضعف﴾ ولكن له شواهد كثيرة وقد مضى كثير منها ﴿وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تسمع حديث قوم وهم له كارهون

صب فى آذانه الآنك) بفتح الهمزة والمد وضم النون (يوم القيامة يعنى الرصاص) هو مدرج فى الحديث تفسير لما قبله (أخرجه البخارى) هكذا فى نسخ بلوغ المرام تسمع بالمثناة الفوقية وتشديد الميم ولفظ البخارى من استمع والحديث دليل على تحريم استماع من يكره سماع حديثه وتعرف بالقرائن أو بالتصريح وروى البخارى فى الادب المفرد من رواية سعيد المقبرى قال مررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت اليهما فلطم صدرى وقال اذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما قال ابن عبد البر لا يجوز لاحد ان يدخل على المتناجيين فى حال تناجيهما قال المصنف ولا ينبغى للداخل عليهما القعود عندهما ولو تباعد عنهما الا باذنهما الان افتتاحهما الكلام سرا وليس عندهما احد دل على انهما لا يريدان الاطلاع عليه وقد يكون لبعض الناس قوة فهم اذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه فلا بد له من معرفة الرضا فانه قد يكون فى الاذن حياء وفى الباطن الكراهة ويلحق باستماع الحديث استنشاق الرائحة ومس الثوب او استخبار صغار أهل الدار ما يقول الاهل أو الجيران من كلام أو ما يعملون من الاعمال وأما لو أخبره عدل عن منكر جاز له ان يهجم و يسمع الحديث لازالة المنكر ۞ (وعن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس أخرجه البزار باسناد حسن) طوبى مصدر من الطيب أو اسم شجرة فى الجنة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها والمراد انه لمن شغله النظر فى عيوبه وطلب ازالتها او الستر عليها عن الاشتغال بذكر عيوب غيره والتعرف لما يصدر منهم من العيوب وذلك بان يقدم النظر فى عيب نفسه اذا أراد ان يعيب غيره فانه يجد فى نفسه ما يردعه عن ذكر غيره ۞ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تعاظم فى نفسه واختال فى مشيته لقى الله وهو عليه غضبان أخرجه الحاكم ورجاله ثقات) تفاعل يأتى بمعنى فعل مثل توانيت بمعنى ونيت وفيه مبالغة وهو المراد هنا أى من عظم فى نفسه اما باعتقاده انه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الاهانة ويحتمل هنا ان تعاظم بمعنى تعظم مشددة أى اعتقد فى نفسه انه عظيم كتكبر من اعتقد انه كبير أو يكون تفعل بمعنى استفعل أى طلب ان يكون عظيما وهذا يلاقى معنى تكبر والكبر كما قال المهدى فى كتاب تكملة الاحكام هو اعتقاده انه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الاهانة وقد أخرج مسلم والحاكم والترمذى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر قال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال صلى الله عليه وآله وسلم ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس قيل هو ان يتكبر عن الحق فلا يراه حقا وقيل هو ان يتكبر عن الحق فلا يقبله وقال النووى معناه الارتفاع عن الناس واحتقارهم ودفع الحق وانكاره ترفعا وتجبرا وجاء فى رواية الحاكم ولكن الكبر من بطر الحق وازدرى الناس بطر الحق دفعه ورده وغمط الناس بفتح المعجمة والميم و بالطاء المهملة هو احتقارهم وازدراؤهم هكذا جاء مفسرا عند الحاكم قاله المنذرى ولفظة من رويت بالكسر لميمها على انها حرف جر و بفتحها على انها موصولة والتفسير النبوى دل على انه ليس من قبيل الاعتقاد وانما هو بمعنى عدم الامتثال تعززا وترفعا واحتقار الناس وقال ابن حجر المكى رحمه الله فى الزواجر الكبر اما باطن وهو خلق فى

النفس واسم الكبر بهذا الحق واما ظاهره وهو أعمال تصدر من الجوارح وهي ثمرات ذلك الخلق وعند ظهورها يقال تكبر وعند عدمها يقال كبر فالاصل هو خلق النفس الذي هو الاسترواح والركون الى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فهو يستدعي متكبرا عليه ومتكبرا به وبه فارق العجب فانه لا يستدعي غير المعجب به حتى لو فرض انفراده دائما امكن أن يقع منه العجب دون الكبر فالعجب مجرد استعظام الشئ فان صحبه من يرى انه فوقه كان تكبرا انتهى والاختيال في المشية هو من التكبر وعطفه عليه من عطف احد نوعي الكبر على الآخر كأنه يقول من جمع بين نوعين من أنواع هذا الكبر يستحق الوعيد ولا يلزم منه ان أحدهما لا يكون بهذه المثابة لانها قد ثبتت الاحاديث في ذم الكبر مطلقا والحديث وغيره دال على تحريم الكبر وايجابه لغضب الله تعالى ۞ (وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العجلة من الشيطان أخرجه الترمذي وقال حسن) العجلة هي السرعة في الشئ وهي مذمومة فيما كان المطلوب فيه الاناءة محمودة فيما يطلب تعجيله من المسارعة الى الخيرات ونحوها وقد يقال لا منافاة بين الاناءة والمسارعة فان سارع بتؤدة وتأن فيتم له الامران والضابط ان خيار الامور أوساطها ۞ (وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الشؤم سوء الخلق أخرجه أحمد وفي اسناده ضعف) الشؤم ضد اليمن وتقدم الكلام على حقيقة سوء الخلق وانه الشؤم وان كل ما يلحق من الشرور فسببه سوء الخلق وفيه اشعار بأن سوء الخلق وحسنه اختيار ومكتسب للعبد وتقدم تحقيقه ۞ (وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اللاعنين لا يكونون شهداء ولا شفعاء يوم القيامة أخرجه مسلم) تقدم الكلام في اللعن قريبا والحديث اخبار بان كثير اللعن ليس له عند الله قبول شفاعة يوم القيامة أي لا يشفعون حين يشفع المؤمنون في اخوانهم ومعنى ولا شهداء قيل لا يكونون يوم القيامة شهداء على تبليغ الأمم رسلهم اليهم الرسالات وقيل لا يكونون شهداء في الدنيا ولا تقبل شهادتهم لفسقهم لان اكثار اللعن من ادلة التساهل في الدين وقيل لا يرزقون الشهادة وهي القتل في سبيل الله فيوم القيامة متعلق بشفعاء وحدها على الاخيرين ويحتمل عليهما ان يتعلق بهما ويراد ان شهادته لما لم تقبل في الدنيا لم يكتب له في الآخرة ثواب من شهد بالحق وكذلك لا يكون له في الآخرة ثواب الشهداء ۞ (وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عير أخاه بذنب) أي من عابه به (لم يمت حتى يعمله أخرجه الترمذي وحسنه وسنده منقطع) كأنه حسنه الترمذي لشواهده فلا يضره انقطاعه وكأن من عير أخاه أي عابه من العار وهو كل شئ يذم به عيب كما في القاموس مجازى بسلب التوفيق حتى يرتكب ما عير أخاه به وذلك اذا صحبه اعجابه بنفسه بسلامته مما عير به اخاه وفيه أن ذكر الذنب لمجرد التعيير قبيح يوجب العقوبة وانه لا يذكر عيب الغير الا للامور الستة التي سلفت مع حسن القصد فيها ۞ (وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده) معاوية بن حيدة (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويل للذي يحدث الناس فيكذب ليضحك به القوم ويل له ثم ويل له أخرجه الثلاثة واسناده قوي وحسنه الترمذي وأخرجه البيهقي) والويل الهلاك ورفعه على انه مبتدأ وخبره الجار والمجرور وجاز الابتداء بالنكرة لانه من باب سلام عليكم وفي معناه الاحاديث الواردة في تحريم الكذب على الاطلاق مثل

ایاکم

إياكم والكذب فان الكذب يهدى الى الفجور والفجور يهدى الى النار سيأتى وأخرج ابن حبان في صحيحه اياكم والكذب فانه مع الفجور وهما فى النار ومثله عند الطبرانى وأخرج أحمد من حديث ابن لهيعة ما عمل أهل النار قال الكذب فان العبد اذا كذب فجر واذا فجر كفر واذا كفر دخل النار وأخرج البخارى انه قال صلى الله عليه وآله وسلم فى الحديث الطويل ومن جملته قوله رأيت الليلة رجلين اتيانى قالا الذى رأيته يشق شدقه فكذاب يكذب الكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فى حديث رؤياه صلى الله عليه وآله وسلم والاحاديث فى الباب كثيرة والحديث دليل على تحريم الكذب لاضحاك القوم وهذا تحريم خاص ويحرم على السامعين سماعه اذا علموه كذبا لانه اقرار على المنكر بل يجب عليهم النكير أو القيام من الموقف وقد عد الكذب من الكبائر قال الرويانى من الشافعية انه كبيرة ومن كذب قصدا ردت شهادته وان لم يضر بالغير لان الكذب حرام بكل حال وقال المهدى انه ليس بكبيرة ولا يتم له نفى كبره على العموم فان الكذب على النبى صلى الله عليه وآله وسلم او لاضرار عالم أو معاهد كبيرة وقسم الغزالى الكذب فى الاحياء الى واجب ومباح ومحرم وقال ان كل مقصد محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل اليه بالكذب وحده فمباح ان انتج تحصيل ذلك المقصود وواجب ان وجب تحصيل ذلك وهو اذا كان فيه عصمة من يجب انقاذه وكذا اذا خشى على الوديعة من ظالم وجب الانكار والحلف وكذا اذا كان لا يتم مقصود حرب أو اصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجنى عليه الا بالكذب فهو مباح وكذا اذا وقعت منه فاحشة كالزنا وشرب الخمر وسأله السلطان فله ان يكذب ويقول مافعلت ثم قال وينبغى ان يقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت مفسدة الصدق أشد فله الكذب وان كان بالعكس أو شك فيها حرم الكذب وان تعلق بنفسه استحب ان لا يكذب وان تعلق بغيره لم يحسن المسامحة بحق الغير والحزم تركه حيث أبيح واعلم انه يجوز الكذب اتفاقا فى ثلاث صور كما أخرجه مسلم فى صحيحه قال ابن شهاب لم أسمع ترخص فى شئ مما يقول الناس كذب الا فى ثلاث الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها قال القاضى عياض لا خلاف فى جواز الكذب فى هذه الثلاث الصور وأخرج ابن النجار عن النواس بن سمعان مرفوعا الكذب يكتب على ابن آدم الا فى ثلاث الرجل يكون بين الرجلين ليصلح بينهما والرجل يحدث امرأته ليرضيها بذلك والكذب فى الحرب قلت انظر فى حكمة الله تعالى ومحبته لاجتماع القلوب كيف حرم النميمة وهى صدق لما فيها من افساد القلوب وتوليد العداوة والوحشة واباح الكذب وان كان حراما اذا كان لجمع القلوب وجلب المودة واذهاب العداوة ۞ (وعن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال كفارة من اغتبته ان تستغفر له رواه الحرث بن أبى أسامة باسناد ضعيف) وأخرجه ابن أبى شيبة فى مسنده والبيهقى فى شعب الايمان وغيرهما بالفاظ مختلفة من حديث أنس وفى أسانيدها ضعف وروى من طرق أخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقى قال وهو أصح ولفظه قال كان فى لسانى ذرب على أهلى فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أين أنت من الاستغفار يا حذيفة انى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة وهذا الحديث لا دليل فيه نصا أنه لاجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان وفى الحديث دليل ان الاستغفار يكفى من المغتاب لمن

اغتابه ولا يحتاج الى الاعتذار منه وفصلت الشافعية فقالوا اذا علم المغتاب وجب الاستحلال منه وأما اذا لم يعلم فلا ولا يستحب أيضا لانه يجلب الوحشة وايغار الصدر الآنه أخرج البخاري عن أبي هريرة مرفوعا من كانت عنده مظلمة لاخيه في عرضه أو شئ فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وأخرج نحوه البيهقي من حديث أبي موسى وهو دال على انه يجب الاستحلال وان لم يكن قد علم الا انه يحمل على من قد بلغه ويكون حديث انس فيمن لم يعلم ويقيد به اطلاق حديث البخاري ﴿ وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابغض الرجال الى الله الالد الخصم) بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة (أخرجه مسلم) الالد مأخوذ من لديدى الوادي وهما جانباه والخصم شديد الخصومة الذي يحج مخاصمه ووجه الاشتقاق انه كلما احتج عليه بحجة اخذ في جانب آخر وقد وردت الاحاديث في ذم الخصومة كحديث من جادل في خصومة بغير علم لم يزل في سخط الله حتى ينزع تقدم تخريجه واخرج الترمذي وقال غريب من حديث ابن عباس مرفوعا كفى بك اثما ان لا تزال مخاصما وظاهر اطلاق الاحاديث ان الخصومة مذمومة ولو كانت في حق وقال النووي في الاذكار فان قلت لابد للانسان من الخصومة لاستيفاء حقوقه فالجواب ما اجاب به الغزالي ان الذم انما هو لمن خاصم بباطل وبغير علم كوكيل القاضي فانه يتوكل قبل ان يعرف الحق في أي جانب ويدخل في الذم من يطلب حقا لكن لا يقتصر على قدر الحاجة بل يظهر اللدد والكذب لايذاء خصمه وكذلك من يحمله على الخصومة محض العناد لقهر خصمه وكسره ومثله من يخلط الخصومة بكلمات تؤذي وليس اليها ضرورة في التوصل الى غرضه فهذا هو المذموم بخلاف المظلوم الذي ينصر حجته بطريق الشرع من غير لدد واسراف وزيادة لجاج على الحاجة من غير قصد عناد ولا ايذاء ففعله هذا ليس مذموما ولا حراما ولكن الاولى تركه ما وجد اليه سبيلا وفي بعض كتب الشافعية انها ترد شهادة من يكثر الخصومة لانها تنقص المروءة لا لكونها معصية

(باب الترغيب في مكارم الاخلاق)

﴿ (عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بالصدق فان الصدق يهدى) بفتح حرف المضارعة (الى البر وان البر يهدى الى الجنة ومايزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يهدى الى الفجور وان الفجور يهدى الى النار ومايزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا متفق عليه) الصدق ما طابق الواقع والكذب ما خالف الواقع هذه حقيقتهما عند الجمهور والهداية الدلالة الموصلة الى المطلوب والبر بكسر الموحدة أصله التوسع في فعل الخيرات وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الصالح الخالص قال ابن بطال على قوله وان البر الخ مصداقه قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وعلى قوله ومايزال الرجل يصدق الخ المراد يتكرر منه الصدق حتى يستحق اسم المبالغة وهو الصديق وأصل الفجور الشق فهو شق الديانة ويطلق على الميل الى الفساد وعلى الانبعاث في المعاصي وهو اسم جامع للشر وقوله ومايزال الرجل يكذب

هو كامر فى قوله ومايزال الرجل يصدق فى انه اذا تكرر منه الكذب استحق اسم المبالغة وهو كذاب وفى الحديث اشارة الى ان من تحرى الصدق فى اقواله صارله سجية ومن تعمد الكذب وتحراه صارله سجية وان بالتدرب والاكتساب تستمر صفات الخير والشر والحديث دليل على عظمة شأن الصدق وانه ينتهى بصاحبه الى الجنة ودليل على عظمة قبح الكذب وانه ينتهى بصاحبه الى النار وذلك من غير ما لصاحبهما فى الدنيا فان الصدوق مقبول الشهادة عند الحكام محبوب مرغوب فى احاديثه والكذوب بخلاف هذا كله ﴿وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اياكم والظن) بالنصب محذر منه (فان الظن أكذب الحديث متفق عليه) تقدم بيان معناه وانه تحذير من أن يحقق ما ظنه واما نفس الظن فقد يهجم على القلب فيجب دفعه والاعراض عن العمل عليه ﴿وعن أبى سعيد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اياكم والجلوس بالطرقات) بضمتين جمع طريق (قالوا يارسول الله مالنابد من مجالسنا نتحدث فيها قال فاذا ابيتم) أى امتنعتم عن ترك الجلوس على الطرقات (فاعطوا الطريق حقه قالوا وما حقه قال غض البصر) عن المحرمات (وكف الاذى) عن المارين بقول أو فعل (ورد السلام) اجابته على من القاه اليكم من المارين اذ السلام يسن ابتداء للمار لا للقاعد (والامر بالمعروف والنهى عن المنكر متفق عليه) قال القاضى عياض فيه دليل على انهم فهموا ان الامر ليس للوجوب وانه للترغيب فيما هو الاولى اذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه قال المصنف ويحتمل انهم رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة الى ذلك وقد زيد فى احاديث حق الطريق على هذه الخمسة المذكورة زاد أبو داود وارشاد ابن السبيل وتشميت العاطس اذا حمد الله وزاد سعيد بن منصور واغاثة الملهوف وزاد البزار والاعانة على الحمل وزاد الطبرانى وأعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا وزاد أبو داود وكذا فى مرسل يحيى بن يعمر واهدوا الضال وزاد فى حديث أبى طلحة حسن الكلام وزاد فى حديث البراء عند أحمد والترمذى وأفشوا السلام ومجموع ما فى هذه الاحاديث أربعة عشر أدبا قال المصنف رحمه الله تعالى وقد نظمتها فى أربعة أبيات

جمعت آداب من رام الجلوس على الطريق من قول خير الخلق انسانا

افش السلام وأحسن فى الكلام وشمت عاطسا وسلاما رد احسانا

فى الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث * لهفان أهد سبيلا واهد حيرانا

بالعرف مر وانه عن نكر وكف أذى * وغض طرفا وأكثر ذكر مولانا

والحكمة فى النهى عن الجلوس فى الطرقات انه بجلوسه يتعرض للفتنة فانه قد ينظر الى الشهوات ممن يخاف الفتنة على نفسه بالنظر اليهن مع مرورهن وفيه التعرض للزوم حقوق الله والمسلمين ولو كان قاعدا فى منزله لما عرف ذلك ولا لزمته الحقوق التى قد لا يقوم بها ولما طلبوا الاذن فى البقاء فى مجالسهم وانه لابد لهم منها عرفهم بما يلزمهم من الحقوق وكلما ذكر من الحقوق قد وردت بها الاحاديث مفرقة تقدم بعضها ويأتى بعضها ﴿وعن معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من يرد به خيرا يفقهه فى الدين متفق عليه) الحديث دليل على عظمة شأن التفقه فى الدين وانه لا يعطاه الا من أراد الله به خيرا عظيما كما يرشد اليه التنكير ويدل له المقام والفقه فى

الدين تعلم قواعد الاسلام ومعرفة الحلال والحرام ومفهوم الشرط ان من لم يتفقه في الدين لم يرد الله به خيرا وقد ورد هذا المفهوم منطوقا في رواية أبي يعلى ومن لم يفقه لم يبال الله به وفي الحديث دليل ظاهر على شرف التفقه في الدين والمتفقهين فيه على سائر العلوم والعلماء والمراد به معرفة الكتاب والسنة ۞ (وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من شئ في الميزان أثقل من حسن الخلق أخرجه أبو داود والترمذي وصححه) وتقدم الكلام في حقيقته بما لا يحتاج فيه الى الاعادة لقرب عهده ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحياء من الايمان متفق عليه) الحياء لغة تغير وانكسار يلحق الانسان من خوف ما يعاب به وفي الشرع خلق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق والحياء وان كان قد يكون غريزة فهو في استعماله على وجه الشرع يحتاج الى اكتساب وعلم ونية فلذلك كان من الايمان وقد يكون كسبيا ومعنى كونه من الايمان ان المستحيي ينقطع بحيائه عن المعاصي فيصير كالايمان القاطع بينه وبين المعاصي وقال القتيبي معناه ان الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الايمان فسمي ايمانا كما يسمى الشئ باسم ما قام مقامه والحياء مركب من خير وعفة وفي الحديث الحياء خير كله ولا يأتي الا بخير فان قلت قد يمنع الحياء صاحبه عن انكار المنكر والاخلال ببعض ما يجب فلا يتم عموم انه لا يأتي الا بخير قلت قد أجيب عنه بأن المراد من الحياء في الاحاديث الحياء الشرعي والحياء الذي ينشأ عنه ترك بعض ما يجب ليس حياء شرعيا بل هو عجز ومهانة وانما يطلق عليه الحياء لمشابهة الحياء الشرعي وبجواب آخر وهو ان من كان الحياء من خلقه فالخير عليه أغلب أو انه اذا كان الحياء من خلقه كان الخير فيه بالذات فلا ينافيه حصول التقصير في بعض الاحوال قال القرطبي في المفهم شرح مسلم وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد جمع له النوعان من الحياء المكتسب والغريزي وكان في الغريزي اشد حياء من العذراء في خدرها وكان في المكتسب في الذروة العليا صلى الله عليه وآله وسلم ۞ (وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت اخرجه البخاري) لفظ الاولى ليس في البخاري بل في سنن أبي داود ووقع في حديث حذيفة ان آخر ما تعلق به أهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى الى آخره أخرجه أحمد والبزار والمراد من النبوة الاولى ما اتفق عليه الانبياء ولم ينسخ كما نسخت شرائعهم لانه أمر أطبقت عليه العقول وفي قوله فاصنع ما شئت قولان الاول انه بمعنى الخبر أي صنعت ما شئت وعبر عنه بلفظ الامر للاشارة الى ان الذي يكف الانسان عن مواقعة الشر هو الحياء فاذا تركه توفرت دواعيه على مواقعة الشر حتى كأنه مأمور بها أو الامر فيه للتهديد أي اصنع ما شئت فان الله مجازيك على ذلك الثاني ان المراد انظر الى ما تريد فعله فان كان مما لا يستحى منه فافعله وان كان مما يستحى منه فدعه ولا تبال بالخلق ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل) من القوي والضعيف (خير) لوجود الايمان فيهما (احرص) من حرص كضرب يضرب ويقال حرص كسمع (على ما ينفعك) في دينك ودنياك (واستعن بالله عليه ولا تعجل) بفتح الجيم وكسرها (وان أصابك شئ فلا تقل لو أني فعلت كذا كان كذا ولكن قل قدر الله وما شاء

فعل

فعل فان لو تفتح عمل الشيطان أخرجه مسلم) المراد من القوى قوى عزيمة النفس فى الاعمال الاخروية فان صاحبه أكثر اقداما فى الجهاد وانكار المنكر والصبر على الاذى فى ذلك واحتمال المشاق فى ذات الله تعالى والقيام بحقوقه من الصلاة والصوم وغيرهما والضعيف بالعكس من هذا الا أنه لا يخلو عن الخير لوجود الايمان فيه ثم أمر بالحرص على طاعة الله تعالى وطلب ما عنده وعلى طلب الاستعانة به تعالى فى كل أموره اذ حرص العبد بغير اعانة الله تعالى لا ينفعه

اذا لم يكن عون من الله للفتى * فأكثر ما يجنى عليه اجتهاده

ونهاه عن العجز وهو التساهل فى الطاعات وقد استعاذ منه صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله اللهم انى أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل سيأتى ونهاه اذا أصابه شئ من حصول ضرر أو فوات نفع عن أن يقول لو قال بعض العلماء هذا انما هو لمن قال معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه قطعا فأما من رد ذلك الى مشيئة الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما شاء الله تعالى فليس من هذا واستدل له بقول أبى بكر رضى الله عنه فى الغار لو أن أحدهم رفع رأسه لرآنا وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم قال القاضى عياض وهذا لا حجة فيه لانه انما أخبر عن أمر مستقبل وليس فيه دعوى لرد قدره بعد وقوعه قال وكذا جميع ما ذكره البخارى فى باب ما يجوز من اللو كحديث لولا حدثان قومك بالكفر الحديث ولو كنت راجما بغير بينة الحديث ولولا أن اشق على امتى وشبه ذلك فكله مستقبل لا اعتراض فيه على قدر فلا كراهة فيه لانه انما اخبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لولا المانع وعما هو فى قدرته فاما ما ذهب فليس فى قدرته قال القاضى فالذى عندى فى معنى الحديث ان النهى على ظاهره وعمومه لكن نهى تنزيه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم فان لو تفتح عمل الشيطان قال النووى وقد جاء من استعمال لو فى الماضى قوله صلى الله عليه وآله وسلم لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى وغير ذلك فالظاهر ان النهى انما هو عن اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه فيكون نهى تنزيه لا تحريم واما من قاله تأسفا على ما فات من طاعة الله وما هو متعذر عليه من ذلك ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود فى الاحاديث (وعن عياض بن حمار رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله أوحى الى ان تواضعوا حتى لا يبغى أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد أخرجه مسلم) التواضع عدم التكبر وتقدم تفسير التكبر وعدم التواضع يؤدى الى البغى لانه يرى لنفسه مزية على الغير فيبغى عليه بقوله أو فعله ويفخر عليه ويزدريه والبغى والفخر مذمومان ووردت أحاديث فى سرعة عقوبة البغى منها عن أبى بكرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من ذنب أجدر وأحق من أن يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا مع ما يدخر له فى الآخرة من البغى وقطيعة الرحم أخرجه الترمذى والحاكم وصححاه وأخرجه ابن ماجه وأخرج البيهقى ليس شئ مما عصى الله به هو أسرع عقوبة من البغى (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال من رد عن عرض أخيه بالغيب رد الله عن وجهه النار يوم القيامة أخرجه الترمذى وحسنه ولاحمد من حديث أسماء بنت يزيد نحوه) فى الحديثين دليل فضيلة الرد على من اغتاب أخاه عنده وهو واجب لانه من باب الانكار للمنكر ولذا ورد الوعيد على تركه كما أخرجه أبو داود وابن أبى الدنيا ما من مؤمن يخذل امرأ مسلما فى موضع تنتهك فيه حرمته

وتنتقص من عرضه الا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته ومامن مسلم ينصر امرأ مسلما في موضع ينتقص فيه من عرضه وتنتهك فيه حرمته الا نصره الله في موطن يحب فيه نصرته وأخرج أبو الشيخ من ردعن عرض أخيه رد الله عنه النار يوم القيامة وتلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان حقا علينا نصر المؤمنين وأخرج أبوداود وأبو الشيخ أيضا من حمى عرض أخيه في الدنيا بعث الله له ملكا يوم القيامة يحميه من النار وأخرج الاصبهاني من اغتيب عنده أخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله في الدنيا والآخرة وان لم ينصره أذله الله في الدنيا والآخرة بل ورد في الحديث ان المستمع للغيبة أحد المغتابين فمن حضر الغيبة وجب عليه أحد أمور الرد عن عرض أخيه ولو باخراج من اغتاب الى حديث آخر أو القيام عن موقف الغيبة أو الانكار بالقلب أو الكراهة للقول وقد عد بعض العلماء السكوت كبيرة لورود هذا الوعيد ولدخوله في وعيد من لم يغير المنكر ولانه أحد المغتابين حكما وان لم يكن مغتابا لغة وشرعا ۞ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مانقصت صدقة من مال ومازاد الله عبدا بعفو الاعزا وماتواضع أحد لله الا رفعه الله تعالى أخرجه مسلم) فسر العلماء عدم النقص بمعنيين الاول انه يبارك له فيه ويدفع عنه الآفات فيجبر نقص الصورة بالبركة الخفية والثاني انه يحصل بالثواب الحاصل عن الصدقة جبران نقصان عينها فكأن الصدقة لم تنقص المال لما يكتب الله من مضاعفة الحسنة الى عشر أمثالها الى أضعاف كثيرة قلت والمعنى الثالث انه يخلفها الله تعالى بعوض يظهر به عدم نقص المال بل ربما زاد به ودليله قوله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو مجرب محسوس وفي قوله ومازاد الله عبدا بعفو الاعزا حث على العفو عن المسيء وعدم مجازاته على اساءته وان كانت جائزة قال تعالى فمن عفا وأصلح فأجره على الله وفيه انه يجعل الله للعافي عزا وعظمة في القلوب لانه بالانتصاف يظن انه يعظم ويصان جانبه ويهاب ويظن ان الاغضاء والعفو لايحصل ذلك فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم بانه يزداد بالعفو عزا وفي قوله وماتواضع أحد لله أي لاجل ما أعده للمتواضعين الا رفعه الله دليل على ان التواضع سبب الرفعة في الدارين لاطلاقه وفي الحديث حث على الصدقة وعلى العفو وعلى التواضع وهذه من أمهات مكارم الاخلاق ۞ (وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا أيها الناس افشوا السلام وصلوا الارحام وأطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام أخرجه الترمذي وصححه) الافشاء لغة الاظهار والمراد نشر السلام على من يعرفه ومن لايعرفه وأخرج الشيخان من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لاتعرف ولابد في السلام ان يكون بلفظ مسمع لمن يرد عليه وقد أخرج البخاري في الادب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا سلمت فأسمع فانها تحية من الله قال النووي أقله ان يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فان لم يسمعه لم يكن آتيا بالسنة فان شك استظهر وان دخل مكانا فيه أيقاظ ونيام فالسنة ماثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجيء من الليل فيسلم تسليما لايوقظ نائما ويسمع اليقظان فان لقي جماعة سلم عليهم جميعا ويكره ان يخص أحدهم بالسلام لانه يولد الوحشة ومشروعية السلام لطلب التحاب والالفة فقد أخرج مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعا ألا أدلكم على

ما تحابون به افشوا السلام بينكم ويشرع السلام عند القيام من الموقف كما يشرع عند الدخول لما أخرجه النسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا قعد أحدكم فليسلم واذا قام فليسلم فليست الاولى أحق من الآخرة وتكره أو تحرم الاشارة باليد أو بالرأس لما أخرجه النسائي بسند جيد عن جابر مرفوعا لا تسلموا تسليم اليهود فان تسليمهم بالرؤس والاكف الا انه يستثنى من ذلك حال الصلاة فقد وردت أحاديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرد على من يسلم عليه وهو يصلي بالاشارة وقد قدمنا تحقيق ذلك في باب شروط الصلاة في الجزء الاول وجوزت الاشارة بالسلام على من بعد عن سماع لفظ السلام قال ابن دقيق العيد وقد يستدل بالامر بافشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام ويرد عليه انه لو كان الابتداء فرض عين على كل أحد كان فيه حرج ومشقة والشريعة على التخفيف والتيسير فيحمل على الاستحباب انتهى قال النووي في التسليم على من لم يعرف اخلاص العمل لله تعالى واستعمال التواضع وافشاء السلام الذي هو شعار هذه الامة اه وقال ابن بطال في مشروعية السلام على غير معروف استفتاح المخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم اخوة فلا يستوحش أحد من أحد وتقدم الكلام على صلة الارحام مستوفى وعلى اطعام الطعام فيشمل من يجب عليه انفاقه ويلزمه اطعامه ولو عرفا أو عادة وكالصدقة على السائل للطعام وغيره فالامر محمول على فعل ما هو أولى من تركه ليشمل الواجب والمندوب والامر بصلاة الليل في قوله وصلوا بالليل قد ورد تفسيره بصلاة العشاء والمراد بالناس اليهود والنصارى ويحتمل انه أريد ذلك وما يشمل نافلة الليل وقوله تدخلوا الجنة بسلام اخبار بان هذه الافعال من أسباب دخول الجنة وكانه بسببها يحصل لفاعلها التوفيق ويجنب ما يوبقها من الاعمال وحصول الخاتمة الصالحة ﴿(وعن تميم الداري) هو أبو رقية تميم بن أوس بن خارجة نسب الى جده دار ويقال الديري نسبة الى دير كان فيه قبل الاسلام وكان نصرانيا وليس في الصحيحين ولا في الموطا داري ولا ديري الا تميم أسلم سنة تسع وكان يختم القرآن في ركعة وكان ربما ردد الآية الواحدة الليل كله الى الصباح سكن المدينة ثم انتقل منها الى الشام وروى عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته قصة الجساسة والدجال وهي منقبة له وهي داخلة في رواية الاكابر عن الاصاغر وليس له في صحيح مسلم الا هذا الحديث وليس له في البخاري شيء (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الدين النصيحة ثلاثا) أي قالها ثلاثا (قلنا لمن هي يا رسول الله) أي من يستحقها (قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم أخرجه مسلم) هذا الحديث جليل قال العلماء انه أحد الاحاديث الاربعة التي يدور عليها الاسلام وقال النووي ليس الامر كما قالوه بل عليه مدار الاسلام قال الخطابي النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له ومعنى الاخبار عن الدين بها ان عماد الدين وقوامه النصيحة قالوا والنصح لله تعالى الايمان به ونفي الشريك عنه وترك الالحاد في صفاته ووصفه بصفات الكمال والجلال كلها وتنزيهه تعالى عن جميع أنواع النقائص والقيام بطاعته واجتناب معاصيه والحب فيه والبغض فيه وموالاة من أطاعه ومعاداة من عصاه وغير ذلك مما يجب له تعالى قال الخطابي وجميع هذه الاشياء راجعة الى العبد في نصحه نفسه والله تعالى غني عن نصح الناصح والنصيحة لكتابه الايمان بأنه كلامه تعالى وتحليل ما حلله وتحريم ما حرمه والاهتداء بما فيه

والتدبر لمعانيه والقيام بحقوق تلاوته والاتعاظ بمواعظه والاعتبار بزواجره والمعرفة له والنصيحة لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم تصديقه بما جاء به واتباعه فيما أمر به ونهى عنه وتعظيم حقه وتوقيره حيا وميتا ومحبة من أمر بمحبته من آله وصحبه ومعرفة سنته والعمل بها ونشرها والدعاء اليها والذب عنها والنصيحة لائمة المسلمين اعانتهم على الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به وتذكيرهم بحوائج العباد ونصحهم فى الرفق والعدل قال الخطابى ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم والجهاد معهم وتعداد أسباب الخير فى كل من الاقسام هذه لا تنحصر قيل واذا أريد بأئمة المسلمين العلماء فنصحهم بقبول أقوالهم وتعظيم حقهم والاقتداء بهم ويحتمل أنه يحمل الحديث عليهما فهو حقيقة فيهما والنصيحة لعامة المسلمين بارشادهم الى مصالحهم فى دنياهم وأخراهم وكف الاذى عنهم وتعليمهم ما جهلوه وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ونحو ذلك والكلام على كل قسم يحتمل الاطالة وفى هذا كفاية قال السيد وقد بسطنا الكلام عليه فى شرح الجامع الصغير اه قال ابن بطال فى الحديث دليل على أن النصيحة تسمى دينا واسلاما وان الدين يقع على العمل كما يقع على القول قال والنصيحة فرض كفاية يجزئ فيها من قام بها وتسقط عن الباقين والنصيحة لازمة على قدر الطاقة البشرية اذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمره وأمن على نفسه المكروه فان خشى أذى فهو فى سعة والله أعلم ۞ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكثر ما يدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق أخرجه الترمذى وصححه الحاكم) الحديث دليل على عظمة تقوى الله وحسن الخلق وتقواه تعالى هو الاتيان بالطاعات واجتناب المقبحات فمن أتى بها وانتهى عن المنهيات فهى من أعظم أسباب دخول الجنة وأما حسن الخلق فتقدم الكلام فيه ۞ (وعنه) أى عن أبى هريرة (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق أخرجه أبو يعلى وصححه الحاكم) أى لا يتم لكم شمول الناس باعطاء المال لكثرة الناس وقلة المال فهو غير داخل فى مقدور البشر ولكن عليكم أن تسعوهم ببسط الوجه والطلاقة ولين الجانب وخفض الجناح ونحو ذلك مما يجلب التحاب بينكم فانه مراد الله تعالى وذلك فيما عدا الكافر ومن أمر بالاغلاظ عليه ۞ (وعنه) أى عن أبى هريرة (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن مرآة أخيه المؤمن أخرجه أبو داود باسناد حسن) أى المؤمن لاخيه المؤمن كالمرآة ينظر فيها وجهه فالمؤمن يطلع أخاه على ما فيه من عيب وينبهه على اصلاحه ويرشده الى ما يزينه عند مولاه تعالى والى ما يزينه عند عباده وهذا داخل فى النصيحة ۞ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذى لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم أخرجه ابن ماجه باسناد حسن وهو عند الترمذى الا أنه لم يسم الصحابى) فيه أفضلية من يخالط الناس مخالطة يأمرهم فيها بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحسن معاملتهم فانه أفضل من الذى يعتزلهم ولا يصبر على المخالطة والاحوال تختلف باختلاف الاشخاص والازمان ولكل حال مقال ومن رجح العزلة فله على فضلها أدلة وقد استوفاه الغزالى فى الاحياء وغيره ۞ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم كما حسنت خلقى) بفتح الخاء المعجمة

وسكون اللام (لحسن خلق) بضمها وضم اللام (رواه أحمد وصححه ابن حبان) قد كان صلى الله عليه وآله وسلم من أشرف العباد خلقا وخلقا وسؤاله ذلك اعترافا بالمنة وطلبا لاستمرار النعمة وتعليما للامة

(باب الذكر)

مصدر ذكر وهو ما يجرى على اللسان أو القلب والمراد به ذكر الله تعالى (والدعاء) مصدر دعا وهو الطلب ويطلق على الحث على فعل الشئ نحو دعوت فلانا استعنته ويقال دعوت فلانا سألته ويطلق على العبادة وغيرها واعلم أن فى الدعاء ذكر الله تعالى وزيادة فكل حديث فى فضل الذكر يصدق عليه وقد أمر الله تعالى عباده بدعائه فقال ادعونى أستجب لكم وأخبرهم بأنه قريب يجيب دعاءهم فقال واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان وسماه مخ العبادة ففى الحديث عند الترمذى من حديث أنس مرفوعا الدعاء مخ العبادة وأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنه تعالى يغضب على من لم يدعه فانه أخرج البخارى فى الادب المفرد من حديث أبى هريرة مرفوعا من لم يسأل الله يغضب عليه أخبر صلى الله عليه وآله وسلم انه تعالى يحب أن يسئل فاخرج الترمذى من حديث ابن مسعود مرفوعا سلوا الله من فضله فانه يحب أن يسئل والاحاديث فى الحث عليه كثيرة وهو يتضمن حقيقة العبودية والاعتراف بغنى الرب وافتقار العبد وقدرته وعجز العبد واحاطته بكل شئ علما فالدعاء يزيد العبد قربا من ربه تعالى واعترافا بحقه واذا حث صلى الله عليه وآله وسلم على الدعاء وعلم الله تعالى عباده دعاءه بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الآية ونحوها وأخبر بدعوات رسله وتضرعهم حيث قال أيوب رب انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين وقال زكريا رب لا تذرنى فردا وأنت خير الوارثين وقال هب لى من لدنك وليا وقال أبو البشر ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقال يوسف رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الاحاديث الى قوله توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين وقال يونس لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين ودعا نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فى مواقف لا تنحصر عند لقاء الاعداء وغيرها ودعواته فى الصباح والمساء والصلوات وغيرها معروفة فالعجب من الاشتغال بذكر الخلاف بين من قال التفويض والتسليم أفضل من الدعاء فان قائل هذا ما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه واعلم انه قد ورد من حديث أبى سعيد عند أحمد أنه لا يضيع الدعاء بل لابد من احدى ثلاث اما أن يعجل له دعوته واما أن يدخرها له فى الآخرة واما أن يصرف عنه من السوء مثلها وصححه الحاكم وللدعاء شرائط ولقبوله موانع قال السيد رحمه الله تعالى قد أودعناها أوائل الجزء الثانى من التنوير شرح الجامع الصغير وذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء اه ولسيدى الوالد فسح الله فى مدته كتاب سماه نزل الابرار فى الادعية والاذكار قد طبع بهذا العهد فى مطبعة الجوائب الواقعة أمام الباب العالى من القسطنطينية وهو كتاب جامع لجميع الدعوات المأثورة والاذكار المرفوعة مع أدعية الكتاب العزيز ليس فى الباب أجمع منه فليعلم وبالله التوفيق ﴿(عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله تعالى أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحركت بى شفتاه أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان وذكره البخارى تعليقا) وهو فى البخارى بلفظ قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم

يقول الله عزوجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاذ كرته في ملا خير منهم وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة وهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وانه مع ذاكره برحمته ولطفه واعانته والرضا بحاله وقال ابن أبي جمرة معناه أنا معه بحسب ماقصده من ذكره لي ثم قال يحتمل أن يراد الذكر بالقلب أو باللسان أو بهما معا أو بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات قال والذي تدل عليه الاخبار ان الذكر على نوعين أحدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر قال والاول مستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث الذي فيه من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله تعالى الابعدا لكن ان كان في حال المعصية يذكر الله تعالى لخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له

(وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما عمل ابن آدم عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني باسناد حسن) الحديث من أدلة فضل الذكر وانه من أعظم أسباب النجاة من مخاوف عذاب الآخرة وهو أيضا من المنجيات من عذاب الدنيا ومخاوفها ولذا يقرن الله الامر بالثبات لقتال الاعداء وجهادهم بالامر بذكره كما قال اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وغيرها من الآيات والاحاديث الواردة في مواقف الجهاد

(وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما جلس قوم مجلسا يذكرون الله الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده أخرجه مسلم) دل الحديث على فضيلة مجالس الذكر والذاكرين وفضيلة الاجتماع على الذكر وأخرج البخاري ان لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى ينادون هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى السماء الدنيا الحديث وهذا من فضائل مجالس الذكر يحضرها الملائكة بعد التماسهم لها والمراد بالذكر التسبيح والتحميد وتلاوة القرآن ونحو ذلك وفي حديث البزار أنه تعالى سأل ملائكته مايصنع العباد وهو أعلم بهم فيقولون يعظمون آلاءك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لآخرتهم ودنياهم والذكر حقيقته ذكر اللسان ويؤجر عليه الناطق ولا يشترط استحضار معناه وانما يشترط أن لا يقصد غيره فان انضاف الى الذكر باللسان الذكر بالقلب فهو أكمل وان انضاف اليهما استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالا فان وقع ذلك في عمل صالح مما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرهما فكذلك فان صح التوجه وأخلص لله تعالى في ذلك فهو أبلغ الكمال وقال الفخر الرازي المراد بذكر اللسان الالفاظ الدالة على التسبيح والتحميد والتمجيد والذكر بالقلب التفكر في أدلة الذات والصفات وفي أدلة التكاليف من الامر والنهي حتى يطلع على أحكامه وفي اسرار مخلوقات الله تعالى والذكر بالجوارح هو أن تصير مستغرقة بالطاعات ومن ثمة سمى الله تعالى الصلاة ذكرا في قوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر بعض العارفين ان الذكر على سبعة أنحاء فذكر العينين بالبكاء وذكر اللسان بالثناء وذكر الاذنين بالاصغاء وذكر اليدين بالعطاء وذكر البدن بالوفاء وذكر القلب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضا وورد في الحديث مايدل على أن الذكر أفضل الاعمال جميعها وهو ما أخرجه الترمذي وابن

ماجه وصححه الحاكم من حديث أبي الدرداء مرفوعاً ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله ولا تعارضه أحاديث فضل الجهاد وانه أفضل من الذكر لان المراد بالذكر الافضل من الجهاد ذكر اللسان والقلب والتفكر في المعنى واستحضار عظمة الله تعالى فهذا أفضل من الجهاد والجهاد أفضل من الذكر باللسان فقط وقال ابن العربي انه مامن عمل صالح الا والذكر مشترط في تصحيحه فمن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه فليس عمله كاملا فصار الذكر أفضل الاعمال من هذه الحيثية ويشير اليه حديث نية المؤمن خير من عمله ﷺ (وعنه) أي عن أبي هريرة (قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماقعد قوم مقعدا لم يذكروا الله فيه ولم يصلوا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا كان عليهم حسرة يوم القيامة أخرجه الترمذي وقال حسن) زاد فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم وأخرجه أحمد بلفظ ماجلس قوم مجلسا لم يذكروا الله فيه الا كان عليهم ترة ومامن رجل يمشي طريقا فلم يذكر الله تعالى الا كان عليه ترة ومامن رجل اوى الى فراشه فلم يذكر الله عز وجل الا كان عليه ترة وفي رواية الا كان عليهم حسرة يوم القيامة وان دخلوا الجنة للثواب والترة بمثناة فوقية مكسورة فراء بمعنى الحسرة وقال ابن الاثير هي النقص والحديث دليل على وجوب الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المجلس سيما مع تفسير الترة بالنار أو العذاب فقد فسرت بهما فان التعذيب لايكون الالترك واجب أو فعل محظور وظاهره أن الواجب هو الذكر والصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم معا وقد عدت مواضع الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم فبلغت ستة وأربعين موضعا قال أبو العالية معنى صلاة الله على نبيه ثناؤه عليه عند ملائكته ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له بحصول الثناء والتعظيم وفيها أقوال أخر هذا أجودها وقال غيره الصلاة منه تعالى على رسوله تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دون النبي رحمة فمعنى قولنا اللهم صل على محمد عظم محمدا أو المراد بالتعظيم اعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته في الدنيا وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في أمته والشفاعة العظمى للخلائق أجمعين في المقام المحمود ومشاركة الآل والازواج بالعطف يراد به في حقهم التعظيم اللائق بهم وبهذا يظهر وجه اختصاص الصلاة بالآل استقلالا دون غيرهم ويتأيد هذا بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله عنهما رفعه اذا صليتم علي فصلوا على أنبياء الله تعالى فان الله بعثهم كما بعثني فجعل العلة البعثة فتكون مختصة بمن بعث وأخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن عباس ماأعلم الصلاة تنبغي لاحد على أحد الا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحكى القول به عن مالك وقال مانعبد نابه وقال القاضي عياض عامة أهل العلم على الجواز قال وأنا أميل الى قول مالك وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا يذكر غير الانبياء بالترضي والغفران والصلاة على غير الانبياء يعني استقلالا لم تكن من الامر المعروف وانما حدثت من دولة بني هاشم يعني العبيديين وأما الملائكة فلا أعلم فيه حديثا وانما يؤخذ ذلك من حديث ابن عباس لان الله تعالى سماهم رسلا وأما المؤمنون فقالت طائفة لاتجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص كالآل والازواج والذرية ولم يذكر في النص غيرهم فيكون ذلك خاصا ولا يقاس عليهم الصحابة ولا

غيرهم وقد بينا أنه دعى للصحابة وغيرهم بما ذكره الله تعالى من أنه رضى الله عنهم وبالمغفرة كما أمر به ماصلى الله عليه وآله وسلم بقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وأما الصلاة عليهم فلم ترد والمسئلة فيها خلاف معروف فقال بجوازه البخارى ووردت أحاديث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على آل سعد بن عبادة أخرجه أبوداود والنسائى بسند جيد وورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على آل أبى أوفى فمن قال بجوازها استقلالا على سائر المؤمنين فهذا دليله ومن أدلته ان الله تعالى قال هو الذى يصلى عليكم وملائكته ومن منع قال هذا ورد من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرد الاذن لنا وقال ابن القيم رحمه الله تعالى يصلى على غير الانبياء والملائكة وأزواج النبى صلى الله عليه وآله وسلم وآله وذريته وأهل طاعته على سبيل الاجمال ويكره فى غير الانبياء لشخص مفرد بحيث صار شعار الاسما اذا ترك فى حق مثله أو أفضل منه كما تفعله الرافضة فلو اتفق وقوع ذلك مفردا فى بعض الاحايين من غير أن يتخذ شعارا لم يكن فيه بأس واختلفوا أيضا فى السلام على غير الانبياء بعد الاتفاق على مشروعيته فى تحية الحى فقيل يشرع مطلقا وقيل تبعا ولا يفرد بواحد لكونه شعارا للرافضة ونقله النووى عن الشيخ محمد الجوينى قلت هذا التعليل بكونه صار شعارا لاينتهض على المنع والسلام على الموتى قد شرعه الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم السلام عليكم دار قوم مؤمنين وكان ثابتا فى الجاهلية كما قال الشاعر

عليك سلام الله قيس بن عاصم * ورحمة ماشاء أن يترحما

فما كان قيس موته موت واحد * ولكنه بنيان قوم تهدما

﴿(وعن أبى أيوب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قال لا اله الا الله وحده لاشريك له عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد اسمعيل متفق عليه) زاد مسلم له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وفى لفظ من قال ذلك فى يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به الا أحد عمل أكثر من ذلك وأخرج أحمد من طريق عبد الله ابن يعيش عن أبى أيوب وفيه من قال اذا صلى الصبح لا اله الا الله فذكره بلفظ عشر مرات كن كعدل أربع رقاب وكتب له بهن عشر حسنات ومحى عنه بهن عشر سيئات ورفع له بهن عشر درجات وكن له حرسا من الشيطان حتى يمسى واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك وسنده حسن وأخرجه جعفر فى الذكر عن أبى أيوب رفعه قال من قال حين يصبح فذكر مثله لكن زاد يحيى ويميت وقال بعد عشر رقاب وكان له مسلحة من أول نهاره الى آخره ولم يعمل يومئذ عملا يقهرهن وان قال مثل ذلك حين يمسى فمثل ذلك وذكر العشر رقاب فى بعضها والاربع فى بعض كان باعتبار الذاكرين فى استحضارهم معانى الالفاظ بالقلوب وامحاض التوجه والاخلاص لعلام الغيوب فيكون اختلاف مراتبهم باعتبار ذلك وبحسبه كما قال القرطبى رحمه الله تعالى ﴿(وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت عنه خطاياه وان كانت مثل زبد البحر متفق عليه) معنى سبحان الله تنزيهه عن كل مالا يليق به من نقص فيلزم نفى الشريك والصاحب والولد وجميع الرذائل والتسبيح يطلق على

جميع

جميع ألفاظ الذكر ويطلق على صلاة النافلة ومنه صلاة التسبيح خصت بذلك لكثرة التسبيح فيها وفيه أنها تكفر بهذا الذكر الخطايا وظاهره ولو كبائر والعلماء يقيدون ذلك بالصغائر ويقولون لا تمحى الكبائر الا بالتوبة وقد أورد على هذا سؤال وهو أنه يدل على أن التسبيح أفضل من التهليل فانه قال في التهليل ان من قال مائة مرة في يوم محيت عنه مائة سيئة كما قدمناه وهنا قال حطت خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر والاحاديث دالة على أن التهليل أفضل فقد أخرج الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً أفضل الذكر لا اله الا الله وأفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وهي كلمة التوحيد والاخلاص وهي اسم الله الاعظم ومعنى التسبيح داخل فيها فانه التنزيه عما لا يليق بالله تعالى وهو داخل في لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك الى آخره وفضائلها عديدة وأجيب عنه بأنه انضاف في ثواب التهليل مع التكفير ثلاث رفع الدرجات وكتب الحسنات وعتق الرقاب والعتق يتضمن تكفير جميع السيئات فان من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار كما سلف وظاهر الاحاديث ان هذه الفضائل لكل ذاكر وذكر القاضي عن بعض العلماء ان الفضل الوارد في مثل هذه الاعمال الصالحة والاذكار انما هو لاهل الفضل في الدين والطهارة من الجرائم العظام وليس من أصر على شهواته وانتهك دين الله وحرماته بلاحق بالافاضل المطهرين في ذلك ويشهد له قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿وعن جويرية بنت الحرث رضي الله عنها قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلت﴾ بكسر التاء خطاب لها ﴿منذ اليوم لوزنتهن سبحان الله وبحمده عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته أخرجه مسلم﴾ عدد خلقه منصوب صفة مصدر محذوف تقديره أسبحه تسبيحاً ومثله اخواته وخلقه شامل لما في السموات والارض وفي الدنيا والآخرة ورضا نفسه أي عدد من رضي الله عنهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ورضاه عنهم لا ينقضي ولا ينقطع وزنة عرشه أي زنة مالا يعلم قدر وزنه الا الله تعالى ومداد كلماته بكسر الميم هو ما تمد به الدواة كالحبر والكلمات هي معلومات الله تعالى ومقدوراته وهي لا تنحصر ولا تنتهي ومدادها هو كل مدة يكتب معلوم أو مقدور وذلك لا ينحصر لتعلقه بغير المنحصر كما قال تعالى قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي الآية والحديث دليل على فضل هذه الكلمات وان قائلها يدرك فضيلة تكرار القول بالعدد المذكور ﴿وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الباقيات الصالحات لا اله الا الله وسبحان الله والله أكبر والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم﴾ الباقيات الصالحات مرادبها الاعمال الصالحة التي يبقى أجرها لصاحبها أبد الآباد وفسرها صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الكلمات ويحتمل أنه تفسير لقوله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً الآية وقد جاء في الاحاديث تفسيرها بأعمال الخير فأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من حديث ابن عباس الباقيات الصالحات هي ذكر لا اله الا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله وتبارك الله ولا حول ولا قوة الا بالله وأستغفر الله وصلى الله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والصيام والصلاة والحج والصدقة والعتق والجهاد والصلة وجميع أنواع الحسنات وهن الباقيات

الصالحات التي تبقى لاهلها في الجنة وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن قتادة الباقيات الصالحات كل شيء من طاعة الله فهو من الباقيات الصالحات ولا ينافي تفسيرها في الحديث بما ذكرناه لاحصر فيه عليها ﴿وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحب الكلام الى الله أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أخرجه مسلم) انما كانت أحب اليه تعالى لاشتمالها على تنزيهه واثبات الحمد له والوحدانية والا كبرية وقوله لا يضرك بأيهن بدأت دل على أنه لاترتيب بينها ولكن تقديم التنزيه أولى لانها تقدم التخلية بالخاء المعجمة على التحلية بالحاء المهملة والتنزيه تخلية عن كل قبيح واثبات الحمد والوحدانية والا كبرية تحلية بكل صفات الكمال لكنه لما كان تعالى منزها ذاتا عن كل قبيح لم تضر البداءة بالتحلية وتقديمها على التخلية والاحاديث في فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا تنزفه الدلاء ولا يتسع له الاملاء وكفى بما في الحديث من أنها الباقيات الصالحات وانها أحب الكلام الى الله تعالى ﴿وعن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا عبد الله بن قيس ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة لاحول ولا قوة الا بالله متفق عليه زاد النسائي من حديث أبي موسى لا ملجأ من الله الا اليه) أي ان ثوابها مدخر في الجنة وهو ثواب نفيس كما أن الكنز أنفس أموال العباد فان المراد مكنوز ثوابها عند الله لكم وذلك لانها كلمة استسلام وتفويض الى الله تعالى واعتراف بالاذعان له وانه لا صانع غيره ولا راد لامره وان العبد لا يملك شيأ من الامر والحول الحركة والحيلة أي لا حركة ولا استطاعة ولا حيلة الا بمشيئة الله تعالى وروى تفسيرها مرفوعا أي لاحول عن المعاصي الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم كذلك أخبرني جبريل عن الله تبارك وتعالى وقوله لا ملجأ مأخوذ من لجأ اليه وهو بفتح الهمزة يقال لجأت اليه والتجأت اذا استندت اليه واعتضدت به أي لا مستند من الله تعالى ولا مهرب عن قضائه الا اليه ﴿وعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الدعاء هو العبادة رواه الاربعة وصححه الترمذي) ويدل له قوله تعالى ادعوني أستجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي الآية وتقدم الكلام عليه ﴿(وله) أي الترمذي (من حديث أنس مرفوعا بلفظ الدعاء مخ العبادة) أي خالصها الان مخ الشيء خالصه وانما كان مخها الامرين * الاول انه امتثال لامر الله تعالى حيث قال ادعوني * الثاني ان الداعي اذا علم ان نجاح الامور من الله تعالى انقطع عما سواه وأورده بطلب الحاجات وانزال الفاقات وهذا هو مراد الله تعالى من العبادة ﴿(وله) أي الترمذي (عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه ليس شيء أكرم على الله من الدعاء وصححه ابن حبان والحاكم وعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد أخرجه النسائي وغيره وصححه ابن حبان وغيره) تقدم الحديث بلفظه آخر باب الأذان وتقدم الكلام عليه ويتأكد الدعاء بعد الصلوات المكتوبات لحديث الترمذي عن أبي أمامة قلت يارسول الله أي الدعاء أسمع قال جوف الليل وادبار الصلوات المكتوبات وأما هذه الهيئة التي يفعلها الناس في الدعاء بعد السلام من الصلاة بأن يبقى الامام مستقبل القبلة والمؤتمون خلفه يدعو ويدعون فقال ابن القيم لم يكن ذلك من هدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا روى عنه في حديث صحيح ولا حسن وقد

وردت أحاديث فى الدعاء بعد الصلاة معروفة وورد التسبيح والتحميد والتكبير كما سلف فى الاذكار ﴿ وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ربكم حى) من الحياء بزنة نبى وحشى (كريم يستحى من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا أخرجه الاربعة الا النسائى وصححه الحاكم) وصفه تعالى بالحياء يحمل على ما يليق بجلاله كسائر صفاته نؤمن بها ولا نكيفها ولا يقال انه مجاز وتطلب له العلاقات هذا مذهب أئمة الحديث والصحابة وغيرهم وصفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء أى خالية وفى الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين فى الدعاء والاحاديث فيه كثيرة وأما حديث أنس لم يكن النبى صلى الله عليه وآله وسلم يرفع يديه فى شئ من الدعاء الا فى الاستسقاء فالمراد به المبالغة فى الرفع وانه لم يفعله الا فى الاستسقاء وأحاديث رفعه صلى الله عليه وآله وسلم يديه فى الدعاء أفردها الحافظ المنذرى فى جزء وأخرج أبو داود وغيره من حديث ابن عباس المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك والاستسقاء أن تشير باصبع واحدة والابتهال أن تمد يديك جميعا وهو موقوف وأما مسح اليدين بعد الدعاء فورد فيه قوله ﴿ وعن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا مد يديه فى الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه أخرجه الترمذى وله شواهد منها حديث ابن عباس عند أبى داود وغيره ومجموعها يقضى بانه حديث حسن) فيه دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء قيل وكان المناسبة انه تعالى لما كان لا يردهما صفرا فكأن الرحمة اصابتهما فناسب افاضة ذلك على الوجه الذى هو أشرف الاعضاء وأحقها بالتكريم ﴿ وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أولى الناس بى يوم القيامة أكثرهم على صلاة أخرجه الترمذى وصححه ابن حبان) المراد أحقهم بالشفاعة أو اقرب من منزلته فى الجنة وفيه فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه وآله وسلم وقد تقدمت قريبا ولو أضاف هذا الحديث الى ما سلف لكان أوفق ﴿ وعن شداد بن أوس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيد الاستغفار أن يقول العبد اللهم أنت ربى لا اله الا أنت خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب الا أنت أخرجه البخارى) وتمام الحديث من قالها من النهار موقنا بها فمات من يومه قبل أن يمسى فهو من أهل الجنة ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة قال الطيبى لما كان هذا الدعاء جامعا لمعانى التوبة استعير له اسم السيد وهو فى الاصل الرئيس الذى يقصد اليه فى الحوائج ويرجع اليه فى الامور وجاء فى رواية الترمذى ألا أدلك على سيد الاستغفار وفى حديث جابر عند النسائى تعلموا سيد الاستغفار وقوله لا اله الا أنت خلقتنى وقع فى رواية اللهم لك الحمد لا اله الا أنت خلقتنى الخ وزاد فيه آمنت لك مخلصا لك دينى وقوله وأنا عبدك جملة مؤكدة لقوله أنت ربى ويحتمل ان عبدك بمعنى عابدك فلا يكون تأكيدا ويؤيده عطف قوله وأنا على عهدك ومعناه كما قال الخطابى أنا على ما عاهدتك عليه وواعدتك من الايمان بك واخلاص الطاعة لك ما استطعت ومتمسك به ومنجز وعدك فى التوبة والاجر وفى قوله ما استطعت اعتراف بالعجز والقصور عن القيام بالواجب من حقه تعالى قال ابن بطال يريد بالعهد الذى أخذه الله تعالى

على عباده حيث أخرجهم أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم فاقروا له بالربوبية
وأذعنوا له بالوحدانية وبالوعد ما قال على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان من مات لا يشرك
بي شيأ أن يدخله الجنة ومعنى أبوء أعترف وأقر وهو مهموز وأصله البواء ومعناه اللزوم ومنه
بوأه الله منزلا أي أسكنه فكأنه ألزمه به وأبوء بذنبي أعترف به وأقر وقوله فاغفر لي فانه لا يغفر
الذنوب الا أنت اعترف بذنبه أولا ثم طلب غفرانه ثانيا وهذا من أحسن الخطاب وألطف
الاستعطاف كقول أبي البشر صلى الله عليه وآله وسلم ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
وقد اشتمل الحديث على الاقرار بالربوبية لله تعالى وبالعبودية للعبد وبالتوحيد له والاقرار بانه
الخالق والاقرار بالعهد الذي أخذه على الامم والاقرار بالعجز عن الوفاء من العبد بالعهد
والاستعاذة به تعالى من شر السيئات نحو نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا
والاقرار بنعمته على عباده وأفردها للجنس والاقرار بالذنب وطلب المغفرة وحصر الغفران فيه
تعالى وفيه انه لا ينبغي طلب الحاجات الا بعد الوسائل وأما استشكال انه كيف يستغفر صلى
الله عليه وآله وسلم وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو أيضا معصوم فانه من الفضول لانه
صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بانه يستغفر الله ويتوب اليه في اليوم سبعين مرة وعلمنا الاستغفار
فعلينا التأسي والامتثال لا ايراد السؤال والاشكال وقد علم من خاطبه بذلك فلم يوردوا
اشكالا ولا سؤالا ويكفينا كونه ذكرا لله تعالى على كل حال وهو مثل طلبنا للرزق وقد تكفل
به وتعليمه لنا ذلك وارزقنا وأنت خير الرازقين وكله تعبد وذكر الله تعالى ۞ (وعن ابن عمر رضي
الله عنهما قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين
يصبح اللهم اني أسألك العافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي اللهم استر عوراتي وآمن روعاتي
واحفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي وأعوذ بعظمتك أن أغتال
من تحتي أخرجه النسائي وابن ماجه وصححه الحاكم) العافية في الدين السلامة من المعاصي
والابتداع وترك ما يجب والتساهل في الطاعة والسلامة في الدنيا من شرورها ومصائبها وفي
الاهل من سوء العشرة والامراض والاسقام وشغلتهم بطلب التوسع في الطعام وفي المال من
الآفات التي تحدث فيه وستر العورات عام لعورة البدن والدين والاهل والدنيا والآخرة
وتأمين الروعات كذلك والروعات جمع روعة وهي الفزع وسأل الله تعالى الحفظ له من جميع
الجهات لان العبد بين أعدائه من شياطين الانس والجن كالشاة بين الذئاب اذا لم يكن له حافظ من
الله تعالى من قوة وخص الاستعاذة بالعظمة عن الاغتيال من تحته لان الاغتيال أخذ الشيء
بخفية وهو أن يخسف به الارض كما صنع الله تعالى بقارون أو بالغرق كما صنعه بفرعون فالكل
اغتيال من التحت ۞ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يقول اللهم اني أعوذ بك من زوال نعمتك وتحول عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك أخرجه
مسلم) الفجأة بفتح الفاء وسكون الجيم مقصور وبضم الفاء وفتح الجيم والمد وهي البغتة وزوال
النعمة لا يكون منه تعالى الا بذنب يصيبه العبد فالاستعاذة من الذنب في الحقيقة كأنه قال
نعوذ بك من سيئات أعمالنا وهو تعليم للعباد وتحول العافية انتقالها ولا يكون الا بحصول
ضدها ۞ (وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

يقول اللهم انى أعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو وشماتة الاعداء رواه النسائى وصححه الحاكم) غلبة الدين ما يغلب المدين قضاؤه ولا ينافى الاستعاذة كونه صلى الله عليه وآله وسلم استدان ومات ودرعه مرهونة فى شىء من شعير فان الاستعاذة من الغلبة بحيث لا يقدر على قضائه ولا ينافيه ان الله تعالى مع المدين حتى يقضى دينه مالم يكن فيما يكره الله تعالى وروى هذا عن عبد الله بن جعفر مرفوعا لانه يحمل على مالا غلبة فيه فمن استدان دينا يعلم انه لا يقدر على قضائه فقد فعل محرما وفيه ورد حديث من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه ومن أخذها يريد اتلافها أتلفه الله تعالى أخرجه البخارى وقد تقدم ولذا استعاذ صلى الله عليه وآله وسلم من المغرم وهو الدين ولما سألته عائشة رضى الله عنها عن وجه اكثاره من الاستعاذة منه قال ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف فالمتدين يتعرض لهذا الامر العظيم وأما غلبة العدو أى بالباطل لان العدو فى الحقيقة انما هو المعادى فى أمر باطل اما الامر دينى أو لامر دنيوى كغصب الظالم لحق غيره مع عدم القدرة على الانتصاف منه أو غير ذلك وأما شماتة الاعداء فهى فرح العدو بضر نزل بعدوه قال ابن بطال شماتة الاعداء ما ينكأ القلب وتبلغ به النفس أشد مبلغ وقد قال هرون لاخيه عليهما السلام فلا تشمت بى الاعداء لا تفرحهم بمصيبتى به

(وعن بريدة رضى الله عنه قال سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يقول اللهم انى أسألك بانى أشهد أنك أنت الله لا اله الا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال) أى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم لقد سأل الله باسمه الذى اذا سئل به أعطى واذا دعى به أجاب أخرجه الاربعة وصححه ابن حبان) الاحد صفة كمال لان الاحد الحقيقى ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة فى الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة الناشئة عن الالوهية والصمد السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج ويقصد والمتصف به على الاطلاق هو الذى يستغنى عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه وليس ذلك الا الله تعالى ووصفه بانه لم يلد معناه لم يجانس ولم يفتقر الى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه وهو رد على من قال الملائكة بنات الله ومن قال عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقوله لم يولد أى لم يسبقه عدم فان قلت المعروف تقدم كون المولود مولودا على كونه والدا فكان هذا يقتضى أن يقال لم يولد ولم يلد قلت القصد الاصلى هنا نفى كونه تعالى ليس له ولد كما ادعاه أهل الباطل ولم يدع أحد انه تعالى مولود فالمقام مقام تقديم نفى ذلك فان قلت فلم ذكر ولم يولد مع عدم من يدعيه قلت تتميما لتفرد الله تعالى عن مشابهته المخلوقين وتحقيقا لكونه ليس كمثله شىء والكفء المماثل أى لم يكن أحد مماثله فى شىء من صفات كماله وعلو ذاته وفى الحديث دليل على انه ينبغى تحرى هذه الكلمات عند الدعاء لاخباره صلى الله عليه وآله وسلم انه اذا استئل بها أعطى واذا دعى بها أجاب والسؤال الطلب للحاجات والدعاء أعم منه فهو من عطف العام على الخاص

(وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أصبح يقول اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت واليك النشور واذا أمسى قال مثل ذلك الا انه قال واليك المصير أخرجه الاربعة) أى بقدرتك وقوتك وايجادك أصبحنا أى دخلنا فى الصباح اذ أنت الذى أوجدتنا وأوجدت الصباح ومثله أمسينا

والنشور من نشر الميت اذا أحياه وفيه مناسبة لان النوم أخو الموت فالايقاظ منه كالاحياء بعد الاماتة كأناسب فى المساذكر المصير لانه ينام فيه والنوم كالموت وفيه الاقرار بان كل انعام من الله تعالى ﴿(وعن أنس رضى الله عنه قال كان أكثر دعاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار متفق عليه) قال القاضى عياض انما كان يدعو بهذه الآية لجمعها معانى الدعاء كله من أمر الدنيا والآخرة قال والحسنة عندهم هنا النعمة فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب نسأل الله تعالى ان يمن علينا بذلك وقد كثر كلام السلف فى تفسير الحسنة وقال ابن كثير الحسنة فى الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوى من عافية ودار رحبة وزوجة حسناء وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومركب هنىء وثناب جميل الى غير ذلك مما شملته عباراتهم فانها مندرجة فى حسنة الدنيا وأما الحسنة فى الآخرة فاعلاها دخول الجنة وتوابعه من الأمن وأما الوقاية من النار فهو يقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات أو العفو محضا ومراده بقوله وتوابعه ما يلحق به فى الذكر لا ما يتبعه حقيقة ﴿(وعن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدعو اللهم اغفر لى خطيئتى وجهلى واسرافى فى أمرى وما أنت أعلم به منى اللهم اغفر لى جدى وهزلى وخطئى وعمدى وكل ذلك عندى اللهم اغفر لى ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به منى أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شئ قدير متفق عليه) الخطيئة الذنب والجهل ضد العلم والاسراف مجاوزة الحد فى كل شئ وقوله فى أمرى يحتمل تعلقه بكل ما تقدم أو بقوله اسرافى فقط والجد بكسر الجيم ضد الهزل وقوله وخطئى وعمدى من عطف الخاص على العام اذ الخطيئة تكون عن هزل وعن جد وتكرير ذلك لتعدد الانواع التى تقع من الانسان من المخالفات والاعتراف بها واظهار أن النفس غير مبرأة من العيوب الا مارحم علام الغيوب وقوله وكل ذلك عندى خبره محذوف أى موجود ومعنى أنت المقدم أى تقدم من تشاء من خلقك فيتصف بصفات الكمال ويتحقق بحقائق العبودية بتوفيقك وأنت المؤخر لمن تشاء من عبادك بخذلانك وتبعيدك له عن درجات الخير قال المصنف وقع فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقوله فى صلاة الليل وتقدم بيانه ووقع فى حديث على عليه السلام انه كان يقوله بعد الصلاة واختلفت الروايات هل كان يقوله بعد السلام أو قبله ففى مسلم انه كان يقوله بين التشهد والسلام وأورده ابن حبان فى صحيحه بلفظ كان اذا فرغ من الصلاة وهو ظاهر فى انه بعد السلام ويحتمل حمله على قبل السلام ويحتمل انه كان يقوله قبله وبعده ﴿(وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اللهم أصلح لى دينى الذى هو عصمة أمرى وأصلح لى دنياى التى فيها معاشى وأصلح لى آخرتى التى اليها معادى واجعل الحياة زيادة لى فى كل خير واجعل الموت راحة لى من كل شر أخرجه مسلم) تضمن الدعاء بخير الدارين وليس فيه دلالة على جواز الدعاء بالموت بل انما دل على سؤال ان يجعل الموت فى قضائه عليه ونزوله به راحة من شرور الدنيا ومن شرور القبر لعموم كل شر أى من كل شر قبله وبعده ﴿(وعن أنس رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اللهم انفعنى بما علمتنى وعلمنى ما ينفعنى وارزقنى علما ينفعنى رواه النسائى والحاكم وللنسائى

من

من حديث أبى هريرة نحوه وقال فى آخره وزدنى علما الحمد لله على كل حال وأعوذ بالله من حال أهل النار واسناده حسن) فيه انه لا يطلب من العلم الا النافع والنفع فيما يتعلق بأمر الدين والدنيا مما يعود فيها على نفع الدين والا فما عدا هذا العلم فانه مما قال الله تعالى فيه فيتعلمون منهما ما يضرهم ولا ينفعهم بأمر الدين فانه نفى النفع عن علم السحر لعدم نفعه فى الآخرة بل لانه ضار فيها وقد نفعهم فى الدنيا لكنه لم يعده نفعا ﴿(وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم علمها هذا الدعاء اللهم انى أسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم اللهم انى أسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك اللهم انى اسألك الجنة وما قرب اليها من قول أو عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول أو عمل وأسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لى خيرا أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث تضمن الدعاء بخير الدنيا والآخرة والاستعاذة من شرورهما وسؤال الجنة وأعمالها وسؤال أن يجعل الله كل قضاء خيرا وكان المراد سؤال اعتقاد العبد ان كل ما أصابه خير والا فان كل قضاء قضى الله تعالى به خير وان رآه العبد شرا فى الصورة وفيه انه ينبغى للعبد تعليم أهله أحسن الادعية لان كل خير ينالونه فهو له وكل شر يصيبهم فهو مضرة عليه (وأخرج الشيخان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلمتان حبيبتان الى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم) هذا آخر حديث ختم به البخارى صحيحه وتبعه جماعة من الائمة فى ختم تصانيفهم فى الحديث به والمراد من الكلمتان الكلام نحو كلمة الشهادة وهو خبر مقدم وقول سبحان الله الخ مبتدأ مؤخر وصح الابتداء به وان كان جملة لانه فى معنى هذا اللفظ وانما قدم الخبر تشويقا للسامع الى المبتدا اسما بعد ما ذكر من الاوصاف والحبيبة بمعنى المحبوبة أى محبوبتان له تعالى والخفيفة فعيلة بمعنى فاعلة والثقيلة فعيلة بمعنى فاعلة أيضا قال الطيبى الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الامتعة فلا يتعبه كالشىء الثقيل وفيه اشارة الى ان سائر التكاليف شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع انها تثقل فى الميزان كثقل الشاق من الاعمال وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لان الحسنة حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا تحملنك خفتها على ارتكابها والحديث من الادلة على ثبوت الميزان كما دل عليه القرآن واختلف العلماء فى الموزون فقيل الصحف لان الاعمال أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة ولحديث السجلات والبطاقة وذهب أهل الحديث والمحققون الى أن الموزون نفس الاعمال وانها تجسد فى الآخرة ويدل له حديث جابر مرفوعا توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن ثقلت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن ثقلت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل له فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الاعراف أخرجه خيثمة فى فوائده وعند ابن المبارك فى الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا والاحاديث ظاهرة فى ان أعمال بنى آدم توزن وانه عام لجميعهم وقال بعضهم انه يخص المؤمن الذى لا سيئة له وله حسنات

كثيرة زائدة على محض الايمان فيدخل الجنة بغير حساب كما جاء في حديث السبعين الالف ويخص منه الكافر الذي لا حسنة له ولا ذنب له غير الكفر فانه يقع في النار بغير حساب ولا ميزان ونقل القرطبي عن بعض العلماء انه قال الكافر مطلقا لا ثواب له ولا حسنة له توضع في الميزان لقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ولحديث أبي هريرة في الصحيح الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة وأجيب بان هذا مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن والصحيح أن الكافر توزن أعماله الا انه على وجهين أحدهما ان كفره يوضع في كفة ولا يجد حسنة يضعها في الاخرى لبطلان الحسنات مع الكفر فتطيش التي لا شئ فيها قال القرطبي وهذا ظاهر قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فانه وصف الميزان بالخفة والثاني انه قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت في الميزان غير أن الكفر اذا قابلها رجح بها ويحتمل ان هذه الاعمال توازن ما يقع منه من الاعمال السيئة كظلم غيره وأخذ ماله وقطع الطريق فان ساوتها عذب بالكفر وان زادت عذب بما كان زائدا على الكفر وان زادت أعمال الخير معه طاح عقاب سائر المعاصي وبقي عقاب الكفر كما جاء في حديث أبي طالب انه في ضحضاح من نار اللهم ثقل موازين حسناتنا اذا وزنت وخفف موازين سيئاتنا اذا في كفة الميزان وضعت واجعل سجلات ذنوبنا عند بطاقة توحيدنا طائشة من كفة الميزان ووفقنا بجعل كلمة التوحيد عند الممات آخر ما ينطق به اللسان قال السيد رحمه الله قد انتهى بحمد ولي الانعام ما قصدناه من شرح بلوغ المرام سبل السلام نسأل الله تعالى أن يجعله من موجبات دخول دار السلام وأن يتجاوز عما ارتكبناه من الخطايا والآثام وأن يجعل في صفات الحسنات ما جرت به فيه وفي غيره الاقلام وأن ينفع به الانام انه ذو الجلال والاكرام والمولي لعباده من افضاله كل مرام والحمد لله حمدا لا يفنى ما بقيت الليالي والايام ولا يزول وان زال دوران الشهور والاعوام والصلاة والسلام على رسوله الكاشف بانوار الوحي كل ظلام وعلى آله العلماء الاعلام ثم قال السيد رحمه الله ورضي الله عنه وأرضاه وبوأه في الفردوس أعلاه وافق الفراغ منه في صباح الاربعاء لعله السابع والعشرون من شهر ربيع الآخر سنة أربع وستين ومائة وألف ختمها الله تعالى بخير وما بعدها من الاعوام انتهى كلام السيد رحمه الله وأقول عفا الله عني قد تم هذا المختصر الملخص من سبل السلام بحمد الله تعالى وعونه في السابع عشر من شهر جمادي الاولى من شهور سنة ١٣٠٢ الهجرية على يد مؤلفه أبي الخير نور الحسن خان ابن السيد العلامة أبي الطيب محمد صديق حسن خان كان الله لهما في الدارين وقد كان وقد أطلت في هذا الجزء الثاني الكلام على أحاديثه بالنسبة الى الجزء الاول لان المقام مقام مزيد الخوض والعناية فان مسائل العبادات مقضي وطرها في أكثر كتب السيد الوالد عافاه الله تعالى وانما يحتاج المتتبع للسنة الى معرفة المعاملات والآداب أكثر من العبادات وآخر دعوانا أن الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسوله وعبده سيدنا في الكائنات وعلى آله وصحبه أهل الاعمال الصالحة والصالحات الباقيات

(يقول)

(يقول خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة الكبرى البهية ببولاق مصر المعزية الفقير الى الله تعالى محمد الحسينى أعانه الله على أداء واجبه الكفائى والعينى)

بحمد مولانا الكريم بلوغ المرام وسلوك سبيل الهداية والخير بفتح العلام والرقى فى معارج الكرامة والقبول بالصلاة والسلام على خير الانام فالحمد لله ما اجتهد مجتهد فاصاب وجه الدليل والشكر له ما جد مجد فى سلوك سواء السبيل والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وعترته ومحبيه وجميع صحابته (أما بعد) فلما كان علم الحديث والفقه فى الدين أعظم ما ندب الى تحصيله المكلف وأوجب وأنجح ما صنف فيه مصنف وألف مؤلف وكان من أبهج ما صنف فيه السفر المسفر عن وجه الدلائل الفقهية المؤيدة بها قواعد الملة الحنيفية المسمى (بلوغ المرام من أدلة الاحكام) الذى ألفه علم العلماء ومربى السادة الجهابذة الفضلاء شيخ الاسلام وعلامة الانام ناصر شريعة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام الحافظ الحجة فى دين الله قاضى القضاة بمصر الامام أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن على بن أحمد بن حجر العسقلانى صب الله عليه شآبيب الرحمة والرضوان وبلغه فى دار الاحسان جميع الأمانى لما كان من أعذب كتب الحديث الفقهية مشربا وأصفاها منهلا وأنهجها مذهبا انتدب الى شرحه علامة هذا الزمان ونابغة هذا الآن الذى هو به أشرف آن السيد الامام الالمعى الهمام الراقى فى منازل العز والشرف الى أعلى مكان السيد أبى الخير نور الحسن خان نجل الملك المهيب الحائز من خلال الكمال أوفر حظ وأكمل نصيب قدوة الافاضل وملجأ الاكابر الاماثل مظهر اسم الله العظيم الكريم العزيز القاهر مولانا وسيدنا الامام السيد محمد صديق حسن خان النواب أمير الملك بهادر أدام الله علاه وأزهر بدره فى رياض القبول وجلاه فجاء شرحا يسر الناظر ويشرح الخاطر سماه (فتح العلام لشرح بلوغ المرام) حوى من نفائس المباحث الفقهية والحديثية أدقها وأجلاها ومن سلسبيل غير هذه المشارب ألذها وأحلاها وشرع فى طبعه بالمطبعة الكبرى العامرة ببولاق مصر القاهرة فتم طبعه الآن بحمد الله على أحسن حال وأدق وأتم منوال وأبرع وأبدع حسن وجمال * على نفقة سيدة مصرها الذى هو بها أعظم مصر أميرة عصرها الذى هو أبهج عصر شمس الايالة البهوباليسة بالآفاق الهندية الشهيرة مكارمها المضيئة بنجوم الهداية معالمها حضرة نواب (شاهجهان بيكم) أدام الله حضرتها وأينع زهرتها ونضرتها وشيد أركان نهيها وأمرها بعماد دولتها وبدرها الامير الجليل ذى الشرف الباذخ والمجد الاثيل مولانا السيد محمد صديق حسن خان المشار اليه المعول فى كل المهمات عليه * فى ظل الحضرة الخديوية وعهد الطلعة الداورية حضرة عزيز مصر فالك رقابها من ربقة التكليف والاصر ممهد بساط الرفاهية لرعيته مسبب أسباب الثروة والنعيم لاهل طاعته من بصارم عدالته جيش الظلم والبغى تلاشى أفندينا محمد توفيق باشا أيد الله دولته وقوى صولته وسطوته وأقر عينه بأنجاله وهنأ باله بأشباله لاسيما باسه الاسد

الهصار والسيف البتار * وكان هذا الطبع الجليل والشكل الجميل بالمطبعة الكبرى
الميرية العامرة ببولاق مصر القاهرة ملحوظا بنظر حضرة ناظرها السيد
الاوحد الملاذ الاسعد الذى شهرته عن اطراء مدحه تغنى حضرة
حسين باشا حسنى وكان بزوغ بدره وبدو ينعه وزهره فى
أواسط شعبان من عام ثلثمائة واثنين بعد الالف
من هجرة سيد ولد عدنان صلى الله وسلم عليه
وعلى آله وأصحابه ومحبيه وأحزابه
كلما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره
الغافلون

م

